دراسات في الفكر السياسي

سلسلة يشرف على اصدارها جمال الأتاسي

جان بول سارتر



من

نقد المذهب المادي

الى

نقد العقل الجدلي

ترجمة

سامي الدروبي وجمال الأتاسي

تُعهد
المؤسسة الثقافية
للنشر والتوزيع
في الاقليم السوري

١٩٦٠

الموزعون

دمشق ـ دار النهضة العربية — شارع خالد بن الوليد تلفون ٢٥٤٤٦
القاهرة ـ مؤسسة الخانجي — شارع عبد العزيز تلفون ٤٣١٤٨
بغداد ـ مكتبة المثنى — شارع المتنبي تلفون ٨٣٥٨٨

المقدمة

سارتر في مواقفه من الماركسية
من نقد المذهب المادي الى نقد العقل الجدلي

١ ـ مسألة الموقف من الماركسية

الثورة والاشتراكية والحرية ، كلمات تتألق كمنارات كبيرة ، في حياتنا القومية ، وحياة كل الشعوب ، معبرة عن مطالب هذه الشعوب وحاجاتها ، وعما بلغته بجهدها ونضالها وانتاجها . وتبقى **الثورة محور حركة الحياة والتاريخ .**

فما هي هذه **الثورة** ، التي ستعتق الشعوب من كل لون من ألوان العبودية ، وتحرر الانسان من كل **استغلال** ، كما تحرره من كل ضياع **فكري واقتصادي وسياسي**..لترد له الكرامة الانسانية كلها ، والاعتبار الانساني ، ولتحل في حياته السعادة والمحبة ؟

وما هي مبررات هذه الثورة الكلية الشاملة ، وما هي أساليبها وأهدافها ؟

ثم ما هي الفلسفة التي تأخذبها الحركة الثورية ، لوعي ذاتها ، وتبرير ضرورتها وتحليل ظرفها وتاريخها ؟

ان الماركسية بنظريتها المادية الجدلية في تفسير الوجود والتاريخ ، هي الفلسفة الوحيدة التي جاءت تدعي انها الجواب على هذا كله ، واستطاعت هذه الفلسفة أن تلبي حاجة وأن تفسر ثورة وأن تكون عقيدة لحركة عالمية ولدولة كبرى ...

ولكن ، هل اذا ما جاءت الماركسية لتلبي حاجات مستعجلة في العمل الثوري ، وهل اذا ما نجحت في أن تكون تلك العقيدة التي تسوس وتوجه

حركات ثورية ، وتقيم وتبني مجتمعات اشتراكية ؛ هل تكفي فائدتها **العملية** هذه للأخذ بها واعتبارها صحيحة وصادقة وشاملة ؟

هل تستطيع الماركسية أن تثبت عند ادعاءاتها الكبيرة ، وأن تؤكد لنفسها حياة وديمومة ؟

الحق ان الماركسية جاءت لتفسر وضعا في المجتمعات الاوروبية الصناعية ؛ ولتلبي حاجة من حاجات الحركة العمالية الثورية فيها ، ولكن هل عني تفسيرها لوضع ، وتلبيتها لحاجة مستعجلة أنها الحقيقة ؟

واليوم ؛ وبعد تجارب كثيرة مريرة مرت بها الانسانية ؛ وبعد وقائع وحوادث راهنة ؛ ألا نستطيع القول ان الماركسية ليست ذلك الذي تدعيه ؟

ألم تصبح الماركسية عاجزة عن الانطلاق مع المد الثوري الانساني ؟
ألم تتوقف وتتجمد مذهبا ، بعد أن صبحت فلسفة رسمية لدولة ؛ واداة مسخرة بيد اجهزة بيروقراطية ؟

ان من المنتسبين الى الماركسية من ينادون اليوم باعادة النظر فيها ؛ وان من الخارجين عنها من ينادون بالحاجة لفلسفة للثورة جديدة غيرها ؛ فيقولون بجمود الماركسية وانتهائها ويطالبون بتجاوزها وهجرها .

هذه احدى المشاكل الفكرية الاولى المطروحة اليوم على بساط البحث ؛ في المجتمعات الأوروبية خاصة ، وفي الجو الفكري الانساني عامة ، ويكسبها الصراع السياسي والعالمي حدة ؛ وهي بالنسبة للمفكرين اليساريين أزمة؛ فما هو المخرج منها . وما هو الحل أو الحلول المطروحة لها ؟

ان جان بول سارتر . المفكر اليساري الثوري الملتزم ، من بين أولئك الذين عاشوا ويعيشون هذه الازمة بقوة وعمق ؛ جاهدا للخروج منها بحل لنفسه وللآخرين ، فهل وفق الى ذلك ؟

لن عشرين سنة من النضال الفكري ومن الانتاج الفلسفي والسياسي

والادبي ، تحكي لنا سيرة هذه الازمة في حياة سارتر وافكاره ، لتلقى نورا على الجوانب المتعددة لهذه المشكلة ، ولتدل الى محاولة وطريقة في الحل .

وبحثه هـذا عن « **المذهب المادي والثورة** » لم يكن مؤلفا فلسـفيا ضخما بين مؤلفاته ، بل موضوعا بين جملة من المواضيع التى جمعها في ثلاثة كتب وأسماها « **مواقف** » . وانما اخترناه هنا ، بعد أن وجدنا فيه المحاولة الاولى عند سارتر في طرح المشكلة ، وعرض الأزمة وتلمس الحل . وليس بوسعنا في هذه المقدمة ، أن ناتى على عرض فلسفة سارتر أو على محاولاته ومؤلفاته التى أعقبت هذا البحث ، ولا أن نقدم نقدا لها أو تأويلا وتبريرا . ولكننا وقد اخترنا العودة الى نقطة البداية هذه عند سارتر في مواجهته للماركسية ، نرى من الانصاف أن نسير معه بها الى غايتها ، لنعرف مابدأ منه سارتر وما انتهى اليه اليوم ، آملين أن نوفق عن هـذا السبيل ، الى ان نوضح بعض الشيء مشكلة يطرحها مثقفونا على انفسهم **في موقفهم تجاه الماركسية** .

٢ ــ أزمة جيل من المثقفين

يطرح سارتر في بحثه أول ما يطرح ، مشكلة جيـل من الشباب في مجتمعه ، وهيعلى نحو ما ، مشكلةجيل من الشبابالمثقف في مجتمعنا ، جيل حائر لا يريد أن يتوقف عند الحيرة والتردد ، جيل ثوري يريد أن يحمل بنفسه رسالة التحرر والتقـدم ، فهو قد دخل ميـدان الصراع الفكري والسياسي والاجتماعي ، في ظروف تلزمه بأن يسلك طريقا وأن يتبنى حلا . انه لا يبرر لنفسه التفرج والانتظار ، ولا يستطيع التوقف مليا أمام النظريات والمذاهب يتمحصها ويدقق فيها ، ليأخذ ما يأخذه منها ، وليرفض ما يرفض ، وليرضى ميوله وقناعته . **لقد بدأ من الشك** ، الشك بقيم بالية ، وبدأ من **الرفض** ، رفض الجمود والرجعة ، وبدا من **التمرد** ، التمرد على ظروف وأوضاع اجتماعية متخلفة ، ولكنه في الوقت

ذاته **مواطن مسؤول** ، يريد الاندماج بمجتمعه ومعاناة كل حاجاته والتزاماته . ان عليه اذن أن يتخذ موقفا ، وأن يختار اليوم قبل الغد طريقه ؛ لان عدم اختياره ، انما يعنى أنه ارتضى لنفسه السكوت والتوقف. فعليه أن يختار اذن مباشرة بين التقدمية والرجعية . بين قضية العامل والفلاح أو قضية المالك والمستثمر . **ان ابناء هذا الجيل** ، يريدون ان يتخذوا موقفا وان يتحزبوا لقضية ، ولو سموا هذا الموقف حيادا وهذا التحزب لا حزبية .

انهم يريدون ان يعملوا وان يناضلوا لخدمة **قضية الثورة** ، قضية جماهير شعبهم الكبير . وهم يشعرون الى جانب ذلك بحاجة ملحة **لدستور ينظم عملهم ونضالهم** ، ولنظرية تفسر لهم وضعهم وتثبت لهم موقفهم واتجاههم . شبابنا هؤلاء ، يؤمنون **بالقومية العربية** ، ويأخذون بالشعارات التى تطرحها للمرحلة : **الوحدة والتحرر والحياد الايجابي .** ولكنهم يريدون لهذه القومية العربية أن تمتلىء بكل **محتواها التقدمي الاشتراكي الثوري** ، يريدون لهذه القومية **نظرية** تفسر تاريخها وترسم مستقبلها ، ويريدون من هذه النظرية ان توضح لهم وضعهم في العالم ، وان تجيب على كل الاسئلة التى يطرحونها على انفسهم ، وعلى كل الاسئلة التي يواجههم بها الآخرون . لقد تعلموا واندفعوا بحماسة الى مناهل الثقافة ، وتبنوا من أعماقهم قضية الثورة ، وأرادوا بهذا أن يعطوا لأنفسهم **هوية جديدة** ، غير تلك الهوية التى يحددها ميلادهم في طبقة اجتماعية محافظة أو في أسرة وجيهة . انهم يريدون الانسلاخ عن هذه النشأة ، والتحرر من ثقل أسمائهم وطبقتهم ، تلك التى لم تعد تشدهم اليها الا روابط سطحية واهية . انهم يريدون تبنى قضية جماهير الشعب الصاعدة بكل ما يلزمهم به هذا التبنى من تضحيات ومسؤوليات . فأين النظرية التي تعطيهم تبرير ذلك وتفسيره ؟.. وأين الاتجاه الذى يسير بهم حتما

في خط الجماهير الكادحة ، ليربطهم بها ربطا صحيحا حاسما ؟

هذا ما لم يتوافر لهم بعد الا في قليل ، فهم مازالوا في أزمةمعأنفسهم وفي أزمة مع مجتمعهم . وهم يستعجلون الحل ولا يطيقون الانتظار ...

وهنا تأتي الماركسية لتلقي في طريقهم كل شراكها . انها لا تحمل حلا نهائيا لمشكلتهم ، ولا ترضي فكرهم وتساؤلاتهم ، ولكنها تحمل كل تعويضات الحل . ان بمقدور الماركسية أن تقدم لشبابنا هؤلاء ، **النظرية الشاملة** التي تعطي لكل الاشياء تفسيراتها وتبريراتها ، وان بمقدور الماركسية أن تصبغهم بصبغة التقدمية والثورية ، وبمقدورها أن تمنحهم نسبها اذا شاءت ، لتعفيهم من روابطهم وانتساباتهم الأخرى . ولا يقف الأمر عند هذا الحد ، اذ أن الماركسيين يلاحقونهم ويحرجونهم ، وكأن على كل انسان ان يختار حتما بين حلين او نقيضين لا ثالث غيرهما ، بين **الشيوعية والرجعية** : بين أن يتبنوا المذهب المادي وبين أن يكونوا خياليين وبورجوازيين .

يقول الماركسيون ما من وسط هنا ، وما من موقف ، غير هذين الاتجاهين ، فلا طريق أخرى ولا وجهة غير الوجهتين . ويقولون لهم بأن القومية العربية غير قادرة على الامتلاء بنظرية انسانية ، فالماركسية قد قطعت على الجميع الطريق ، وشملت كل شيء ، وعينت كل شيء في حياة الانسان والشعوب . وفي تفسير الكون والتاريخ .

لقد بدأ أولئك الشباب من الرفض كما أسلفنا ، من رفض أوضاعهم ومن رفض القيم والافكار المثالية التي **تلفقها الرجعية** وتتستر وراءها ، ولكنهم يرون أيضا امامهم **اخطاء الماركسيين** ومنطقهم المتلون المتقلب . فالماركسية على هذه الصورة لا تستطيع أن تزرع في نفوسهم اليقين والايمان ، لا سيما وأنهم يعرفون من بين أولئك الماركسيين الملحاحين ، من كانوا قبلها بينهم وفي مثل شكوكهم وأوضاعهم ، ومن ثم **اهتدوا فجأة**

الى الماركسية . ويعرفون من بين هؤلاء كثيرا من الكسالى وادعياءالمعرفة. انهم يعرفون اليوم كثيرا من نقائص الماركسيين ، ولكن هذا الجيل يعرف ايضا أن الماركسية هيكل ضخم وقوي . وكل ما بين يديه من كتب ، يحمل لغتها وتعابيرها والكثير من وجهات نظرها وافكارها ، ومن بين هذه الأفكار ما يتبناه ويرتضيه ، ولكنه اذ لا يقبل بها ككل ، واذ لا تلبى حاجاته ولا تقنع مطالبه وتساؤلاته ، فهو يلتفت ليطالبنا وليطالب نفسه بتلبية هذه المطالب والحاجات .

وجان بول سارتر يتوجه ببحثه هذا عن **المذهب المادي والثورة** ، أول ما يتوجه ، الى مثل ذلك الجيل القلق في بلاده ، يتوجه الى طلابه القدامى ، الذين عرفهم عن قرب ، الى أولئك الشباب الذين يريدون ظفر **الاشتراكية** بكل قواهم ، ويريدون التجند لخدمة قضية الثورة . ان **سارتر** لا يريد أن ينال اليأس من هؤلاء الشباب فيلقوا بأنفسهم الى الماركسية مغمضي العينين ، وعن فارغ صبر ، كذلك الذي يلقي بنفسه في اليم بعد ان سدت في وجهه السبل . ويقول **سارتر** عن هؤلاء الشباب:

« والحق أنهم ماداموا صادقين اعمق الصدق ، ماداموا يتمنون قيام النظام الاشتراكي ، وما داموا مستعدين لخدمة الثورة بكل ما اوتوا من قوة ، فان الوسيلة الوحيدة لمعونتهم هي أن نتساءل معهم : هل المادية وهل أسطورة الموضوعية امران تقتضيهما قضية الثورة حقا ؟ وهلا يوجد ثمة انفصال بين عمل الثائر ومذهبه الفكري ؟... »

من هنا يبدأ **سارتر** وهذه هي المسألة الاولية التي يطرحها . وصيغة السؤال تعين بذاتها جوابه : ان المسائل التي تطرحها المادية ، هي في أصولها مصطنعة وغير حقيقية ، وان المذهب المادي ليس ضروريا للعمل الثوري ، ولكن ما هو برهان **سارتر** على ذلك ؟

٣ ـ سارتر وفلسفة الثورة

بدأ **سارتر** حياته مدرسا في الفلسفة . وحالت معايبه الجسمانية دون أن يلزم بالخدمة العسكرية ، ولكن هذا لم يمنعه من ان يساهم عمليا وفكريا ، في حركة المقاومة للنازية وللاحتلال الألماني ، ابان الحرب العالمية الثانية . وكانت له دائما مواقفه الثورية الجريئة في كل مجال من مجالات الفكر والادب والسياسة ، وكان دائما نصيرا لحركات التحرر في الداخل وفي الخارج ، وكانت له اخيرا مواقف حرة جريئة من قضية الجزائر ، ندد فيها باليسار الفرنسي العاجز ، وطالب بالوقوف صراحة جانب حركة التحرير . ولقد خرج على الناس منذ بداية حياته الفكرية ، بمدرسته الخاصة في **الوجودية الالحادية** ، وأراد منها محاولة لتأكيد **الواقع الحي للانسان الحر المسؤول** ، هذا الواقع الذي لا يمكن حصره في أطر المذاهب والنظريات القائمة . وحاول أن يدخل بفلسفته هذه في حياة الناس ، وأن يجد لها تعبيرا مباشرا في **الأدب الملتزم** ، عن طريق كتاباته الأدبية وتمثيلياته المسرحية . ولقد جلبت له طريقته ومحاولاته هذه الكثير من المتاعب ، وليس أقل هذه المتاعب واتفهها ، ما عمد اليه بعض العامة وبعض الشباب الشاذين ، والمتطرفين في سلوكهم ، من التسمي بالوجوديين ومن الصاق أنفسهم وتصرفاتهم بوجودية سارتر هذه ، فأشاعوا بذلك من حول هذه الوجودية جوا مصطنعا ومريضا ، مازال يتذرع به بعض السطحيين ، وبعض من مسهم نقد سارتر اللاذع وتجريحاته ، لمهاجمته ومهاجمة أفكاره .

ولسنا ممن يتبنون **وجودية سارتر** وفلسفته ، لا ولسنا هنا في موضع المدافعين عنها أو الناقدين لها ، فهي مازالت موقفا فكريا لسارتر ومريديه ، لم يستطع أن يخرج منه بحركة اجتماعية او سياسية لها هويتها الخاصة بها . وهذه الوجودية ، كما يقول عنها سارتر اليوم ، عقيدة أو ايديولوجيا قامت على هامش التجربة الانسانية الراهنة وعلى هامش الفلسفة الحية المعبرة عن واقع الجماهير العمالية الأوروبيـة ، والتي اراد الماركسيون

احتكارها لأنفسهم . وهذه العقيدة تحاول أن تندمج بتلك التجربة وهذه الفلسفة على طريقتها . أما هذه المحاولة فتعبيرها في حياة سارتر ، مجموعة ضخمة من الانتاج الفكري والأدبي ، ومن التحليل والنقد السياسي لمواقف تاريخية ووقائع انسانية . ولربما كانت هذه التجربة ، في تعدد مواقفها ومحاولاتها ، وفي عمقها وصراحتها واخلاصها ، من أقوى التجارب التي خرج بها مفكر ايديولوجي ، من مفكري عصرنا الحديث .

ولننظر الآن الى سارتر من خلال محاولة من محاولاته وموقف من مواقفه ، في بحثه الذي أتينا على ترجمته هنا :

ان **سارتر** من خلال هذا المؤلف الضخم الذى خرج به أخيرا وبعد لاي في « **نقد العقل الديالكتيكي** » هذا الكتاب الجديد الذي لم يتح له بعد الوقت ليخلق جوه ويأخذ مكانته في دنيا الفكر والفلسفة ، يبدو دائما جدليا في تفكيره . والذى يتتبع كتابات **سارتر** ، وما كان منها في النقد السياسي وفي التفكير السياسي العقائدي خاصة ، يلمس أن **سارتر** ليس جدليا في تفكيره فحسب ، بل هو جدلي أيضا في أسلوبه في الكتابة ، وفي طريقته في سوق النقد والأفكار . فهو ينتقل في بحثه دائما بين الفكرة ونقيضها ، وبين النظرية وضدها ، ويسير مع هذه وتلك ، وبمنطق الأولى ومنطق الثانية ، ليبرز كل المقومات ويكشف كل النقائض ، حتى يثير كل نواحيهما ، وليسلط الأنوار في سياق البحث ، باتجاه النظرة التركيبية الجديدة ، أو الفكرة التى تؤلف بين النقيضين وتتجاوزهما . ولكنه هنا في بحثه عن « **المذهب المادي والثورة** » ، برغم محاولته تطبيق قواعد عقيدته الوجودية على الوضع العمالي ، وبرغم دعوته لفلسفة جديدة تركيبية للثورة تفضل المادية وتختلف عنها ، يبقى بحثه تمهيدا لهذه الفلسفة ومطالبة بها ، ويبقى عند حدود تسليط الانوار على الطريق التي يرى انها طريق هذه الفلسفة الجديدة ، التى تؤدى بها الى غايتها .

فسارتر يعرض هنا المادية وما توجهه من نقد للمثالية ، ويعرض المثالية ونقائضها وتشبثاتها ، ويعرض النقاط التى تفترق فيها المادية عن المثالية وتتعارض بها معها ، والنقاط التى تلاقيها وتلتبس بها فيها ، ويعرض ما يفرع عنهما تبعا لحاجته في نقد المذهب المادي ، فيأتى على التعارض بين الموضوعية والذاتية ، وبين منطق العلوم ومنطق الديالتلتيك، وبين بديهيات العقل ومسلمات الميتافيزيك .. ويحاول الخروج من صراع المتناقضات بنظرة تركيبية تتجاوزها . فهل وصل سارتر الى هذه النظرة الجديدة التى تتجاوز المادية والمثالية ؟

هذا ما لايستطيع هذا البحث الذى نترجمه أن يعطينا جوابه ، فهو بحث في النقد أكثر ما يكون ، وهو في تحليله لتناقضات المذهب المادي يبقى أقوى منه في نظرته الايجابية ، التى يحاول اقامة فلسفة جديدة للثورة على أساسها ، فلسفة تفهم الثورة وتحدد أغراضها وغاياتها كما تبين واقعها وحاجاتها ، وتحرك العمل الثوري وتنبثق عن تجارب نضاله .

ان **سارتر فيلسوف قبل أن يكون سياسيا** ، وان كان سيأتى فيما بعد فيبدل مفهوم الفلسفة ويسمى نفسه صاحب عقيدة وطريقة لا فيلسوفا . وبجهد الفيلسوف الذي يستقرىء الواقع ويفتش عن الحقيقة ، يريد أن يخط لنفسه منهجا وطريقا . ولكنه فيلسوف ثوري ، يقرر أن « **قوام جهد الفيلسوف الثوري هو أن يستخرج ويبرز الأفكار الكبرى الموجهة للموقف الثوري ... وهو لا يستطيع ذلك ... الا اذا وضع نفسه في الحركة التي تولد هذه الأفكار ، أعني الحركة الثورية ...** » فهو لا ينسى اذن ضرورات العمل السياسي ومستلزمات نجاح قضية الثورة ، وهو لا يريد بهذه الفلسفة أن يتنازل عن أية خطوة من الخطوات التى ظفرت بها قضية الثورة . فسارتر يرفض المذهب المادي ، ويقول لنا كل المبررات المعقولة لرفضه اياه . وسارتر يتبنى قضية الثورة ،

ويقول لنا مبررات ومنطق هذا التبني . وهو لا يرى أن المادية تستجيب لحاجات الثورة الحقيقية ، ولمشروعها الطويل المدى ، ولكنها على ما فيها من اصطناع وخطأ ، قد ملأت فراغا وسدت حاجة قائمة وحركت مطالب ثورية ، وقامت بهذا كله ، بالرغم من أن المفهوم المادي للكون وللانسان وللعلاقة بين الكون والانسان ، مفهوم اسطوري تجانبه الحقيقة ، ولا ينسجم مع الحاجات العميقة للثورة ولا مع أهدافها البعيدة . **فالمادية لا تفهم حرية الانسان** ولا تستطيع تفسيرها ، وهي بالتالي لا يمكن أن تكون تحريرا كليا للانسان . ولكن هناك وجها آخر للفلسفة الماديةواقعيا بسيطا ، لو وقفت عنده ولم تعط لنفسها ذلك الطابع الكوني الشامل ، لصح اعتبارها تلبية لحاجة مستعجلة ، وشيئا عمليا اقتضته ضرورات النضال السياسي والعمل الحزبي . وعندها تصبح شيئا نسبيا قابلا للنقد والتبديل ، وقابلا للتجاوز أو للتعديل .

اما الماركسيون ، فشأنهم هنا شأن فقهاء السنة الذين رفضوا كل اجتهاد غير ما قدموه هم بأنفسهم ، ومن ثم ضيقوا أفق الاجتهاد حتى على انفسهم . فلا غرابة بعد ذلك اذا ما تطلعنا اليوم الى ما يقدمه الماركسيون من دراسات عنتفكير كارلماركس ، فوجدناها تضيق وتصغر ، وتقتصر على ما يلائم حاجتهم منها وما لا يوقعهم في التناقض الفاضح مع أنفسهم . افلا يدلنا هذا كله على أن المذهب المادي الجدلي ، ليس له الا قيمة عملية ، تحددها اليوم مصلحة الحركة الماركسية العالمية ومصلحة الدولة الأم لهذه الحركة وكفى ؟

ان الذين يحتكرون لأنفسهم ميراث ماركس والماركسية ، هم الذين يعمدون الى السكوت عما يناسبهم السكوت عنه منها ، والجهر بما يلائمهم الجهريه . فيختصرون من هنا ويفسرون ويبررون من هناك ، ويحذفون ما يحذفون وينسون ما ينسون ويستشهدون بما يلائم كل حالة ووضع .

ان المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي ، قد قال لنا فيما قال ، ان العهد الستاليني قد زيف العلم والتاريخ ، وانه قد عدل تاريخ الحزب حسب حاجاته في تقديس شخصية ستالين وفي فرض نظام بيروقراطي صلب يعززه . كما أن هذا العهد قد اختصر المجموعات التى كانت تصدر رسميا عن تفكير ماركس وتفكير لينين ، ووضع قيد التداول بين الناس ، وفي المعاهد والمدارس ، مجموعات تقتصر على ما يلائم حاجات ومصالح النظام واشخاصه . ولقد تبع الماركسيون في العالم هذا الخط ، الذى يسمونه اليوم ستالينيا . تبعوه في السلوك والتفكير ، وراحوا جميعا يطبقون النظرية ، حيث تفيدهم هذه النظرية في الدعاية والعمل . فمذهبهم المادي يستحيل هنا الى أداة للعمل ليس الا .

ولكن هذه النظرية ، اذا كانت أداة مفيدة في العمل والسياسة ، فان هذا لا يجعل منها سوى فرضية تقوم الى جانب غيرها من الفرضيات ، فلا يميزها غير فائدتها العملية ، ليأتى التطبيق البعيد المدى ، فيثبت ما فيها من صحة وما فيها من خطأ ، ويبين مدى جدواها . ولكن هذه الفرضية التى كثيرا ما يتناولها الماركسيون من حيث جدواها ، ما ان يواجهوا بها فرضية أخرى أو اتجاها معارضا او مغايرا لها ، حتى تصبح فجأة ذلك الشيء الكامل الشامل المطلق الذى لا يناله شك ، وحتى تصبح كل العلم وكل الموضوعية وكل اليقين .

من هنا يبدأ **سارتر** في نقد مادية الماركسية ، فهو يرى أن نظريتها هذه قد أفادت قضية الثورة ولبت حاجة من حاجاتها الملحة ، هي حاجتها لاقامة عقيدة تكتل قوى نضالية ثورية وتحركها . ولكن هذا وحده لايكفى لاعتبارها صحيحة وفي منزلة الحقيقة العلمية المطلقة ، ولا يلزم بالسكوت عن نقائصها وأخطائها لا لسبب الا لانها نجحت عمليا . فنجاح المادية العملي في الماضى لا يعنى كفايتها لتلبية حاجات الثورة في الحاضر

والمستقبل . ونجاحها في تكتيل القوى الثورية في شعب من الشعوب ، لا يعني قدرتها على ذلك عند كل الشعوب . كل ما في الأمر أن رجل السياسة وجد نفسه بحاجة لنظرية فلسفية ، ووجد أمامه النظرية المادية فتبناها . ولكن النظرية المادية ليست نظرية فلسفية صحيحة ، بل ان لها طابعا أسطوريا متعدد الوجوه والالوان . والسياسي **« لا يمضي لأبعد من هذا ، فالأسطورة تفيده وهو لذلك يتبناها ، ولكن متى كان مشروعه طويل المدى ، فان حاجته لا تكون الى أسطورة ، بل الى الحقيقة . »**

ولكن من أين نأتي بهذه الحقيقة وكيف نكشف عنها ؟

كيف نأتي بنظرية صحيحة للثورة ؟

هذه مهمة الفيلسوف في نظر سارتر ، فكيف أدى هو نفسه هذه المهمة ؟

انه يلتفت الى المادية يعريها عن اخطائها ويكشف ما فيها من غيبي واسطوري فيرفضه ، وليلتقط ما تضمنته من حقائق مبعثرة تحت ركام من الأخطاء والادعاءات . ويعود بعد ذلك ليتطلع الى الايمان بالأساس المادي للثورة **« لا من ناحية مضمونه بل من ناحية تاريخه ، أي من حيث هو ظاهرة اجتماعية »** ، فيرى أنه ليس مطلق نزوة مفكر ، ولا مجرد خطأ وقع فيه فيلسوف ، بل هو مرتبط بالموقف الثوري منذ العهود القديمة . فهو اذن يستند الى شيء واقعي ، في حياة المجتمعات وفي تاريخ الانسانية . فنرى سارتر هنا ، بعد أن رفض المذهب المادي ونقض المادية الجدلية واعتبرها خطأ واسطورة ، يعود فيقبل بنوع من الفهم المادي للتاريخ وللحركات الثورية .

يقول لنا سارتر :

« انني أعرف أن ما من شيء يحقق سلامة الانسان مثل تحرير الطبقة العاملة ... وأعرف أن مصالح الفكر تتفق مع مصالح البروليتاريا ... »

إنني أعرف ذلك دون أن آخذ بالمذهب المادي وبمفهومه الخاص للكون . فالمسائل التي يطرحها المذهب المادي ، والتي لا يمكن ان ينتهي بها العقل البشري الى يقين ، الا ان يأخذ بها كمسلمات قبلية ، والا أن يؤمن بها كما يؤمن بوجود الله ، ان هذه المسائل ليست ضرورية للفكر الثوري والعمل الثوري . فالكادح المظلوم بحاجة لفلسفة تقول له ان وضعه غير محتوم ولا مقدر عليه ، وان قيم الأسياد التي تفرض عليه ليست مطلقة ولا محتومة ، وانه حر وقادر على تجاوز أوضاعه في مشروع ثوري يهدف لمستقبل ترتسم امامه ملامحه . ولكن المذهب المادي يقوم على حتمية في الوجود والتاريخ ، ولا يستطيع تفسير حرية الانسان ولا تفسير تجاوز الانسان لأوضاعه ، فهو اذن في تكوينه مناف للروح الثورية . ان المذهب المادي لا يخلق الثورة ولا يفهم طبيعتها ، ولكنه جاء لينضاف فوق شيء واقعي قائم اليوم ، هو أن هناك ثورة ، وان الطبقات المضطهدة الكادحة المستغلة هي التي تهيىء وتصنع الثورة ، وظروفها في المجتمعات الصناعية الحديثة تهيؤها لذلك ، ولكنها تهيىء الثورة وتصنعها بدون هذا المذهب المادي ، وبدون حتميته ومسلماته ، فلماذا يجب اذن فرض هذا المذهب عليها كشيء لا محيص عنه ؟

والحق أن **لينين** كان يقول أحيانا ما يشبه هذا القول ، فيأخذ بالثورة في مقاييسها الواقعية المباشرة ، ويعتبر النظرية المادية الجدلية أداةللعمل والنضال . ومن الماركسيين من اذا أحرجوا في الموضوع ، عادوا الىنصوص **لينين** التي تقول بمثل هذا المنطق . ولكن كثيرا من الماركسيين ، يرفضون هذا الموقف ، وينطبع سلوكهم وأفكارهم كلها ، بذلك الطابع المذهبي المتعنت . ولاشك أن الستالينية كانت ظفرا لهذا الاتجاه الأخير ، أي لذلك الاتجاه الذي يأخذ بالمذهب المادي ، لا على انه اداة للبحث والعمل ، ولا على أنه تعبير عن ظرف اجتماعي اقتصادي شأن غيره من

المذاهب والفلسفات فحسب ، بل على انه الحقيقة المطلقة . ويهون الأمر لو أن الخلاف بقي خلافا فلسفيا ونظريا ، ولكن ما ذهبت اليه الماركسية تترتب عليه نتائج عملية أساسية بعيدة الأثر . فالماركسيون ينتهون من نظريتهم هذه ، الى الغاء حرية التفكير والى فرض نظـريتهم كمذهب . ومثل هذا الفرض للمادية كفلسفة شاملة وكعلم يضم ويوجه كل العلوم ، قد ترتبت عليه نتائج خطيرة لدى احزاب ودول . ان هناك أجيالا يفرض عليها الايمان بالمادية بمختلف طرق المذهبة التى لا تطيق أن يقوم الى جانبها شيء آخر سواها . ولكم أخرست أصوات مفكرين وعلماء وأدباء لأنهم لم يخضعوا كل الخضوع لهذه المذهبية الضيقة . ان الزام العمل السياسي بالمذهب الفلسفي ، وان اعتبار المادية نظرية رسمية لدولة ومذهبا لشعب، انما يؤديان بالضرورة ، كأي الزام بمذهبيـــة اخرى واحدة ، الى الحكم البيروقراطي المتزمت ، والى الارهاب الفكري والى أشياء اخرى كثيرة تقيد حرية الانسان وتوقف انطلاقته الثورية .

ولرب معترض يقول أن **سارتر** أيضـا ينادي بحاجـة الثوري الـى فلسفة « تعقل وضعه » ، الى « **فلسفةشاملةتوضح القضيةالانسانية** » ، وتبين « **العلاقة بين الانسان والعالم** » ، وتقدم فهما للتاريخ الانساني . وسارتر عندما يرفض النظرية المادية كفلسفة للثورة ، يقدم لنا مفهومه الوجودي الذاتي عنها . ولكن الفارق هنا ، أن سارتر لا يلزم بفلسفته احدا ، ويعتبرها طريقة ومحاولة لفهم الواقع الحي للانسان في مجالاته المتعددة ، ويعتبر أن هذه الطريقة يمكن أن تسير جنبا الى جنب مع طرق غيرها ، لتغذيها وتتغذى منها ، فتضيف وضوحا الى الوضع الانساني . وسارتر يقتصر في اقتراحاته التى يقترحها للعمل السياسي « **الدمقراطي الاشتراكي التقدمي الثوري** » ، أن يتم الإلتقاء حول منهاج واضح يرسم طريقا بعيدة المدى ، حتى لا يخرج بالانسان من المذهبية الضيقة فيوقعه

في السياسة التجريبية العملية المحضة ، والتي تتحول الى انتهازية تدور في اطار الكسب السياسي الآني ، فتنسى أهدافها البعيدة وتنحرف عن مشروعها وتخطيطها ، وتدور على نفسها وتضلل الثورة عن طريقها الصحيح .

ولقد انصب جهد **سارتر** ، في القسم الاول من بحثه ، على فضح اخطاء المذهب المادي ، في كل ما يتسمى به من نظرة موضوعية ومن علم ومن دياليكتيك ، لينتقل بنا بعد ذلك في القسم الثاني من بحثه ، الى معالجة موضوع **فلسفة الثورة** ، فينادي بفلسفة تلبي المطالب الثورية كما لبتها « **الأسطورة المادية** » ، الا أنها تفضلها في كونها « **وصفا صادقا للطبيعة والعلاقات الانسانية** » ، فلسفة تعي وضع الانسان وتقول له بأن التاريخ قابل للتوجيه وبأن بمقدور الانسان صنع التاريخ .

لقد استطاع **سارتر** أن يأتي بانتقادات محكمة للمذهب المادي ولطريقة الماركسيين في التفكير والنقد والرد .

ولقد وفق **سارتر** ، على نطاق أضيق ، في عرض الموقف الثوري وحاجاته . ولكنه ما ان ينتهي الى المضمون الذي يريد اعطاءه لفلسفة الثورة ، حتى يتركنا أمام تساؤلات لا تنتهي .

يقول لنا سارتر ان المادية لا تستطيع ان « **تفسر حرية الانسان** » ولا أن تفسر وعي الثوري لوضعه وتجاوزه له في نظرة حرة للمستقبل ، بل تلفق المادية نظرية تلبي بها الحاجة القائمة لوجود نظرية ... ولكن **سارتر** عندما ينتقل بنا الى عرض **نظريته في الحرية** ، وفي اهتداء العامل الآلي لوضعه وحريته ومسؤوليته ، يسير بنا أيضا في طريق خاصة ، فيها الكثير من الوعي والذكاء ، ولكنها تبقى برغم هذا كله ، مقتصرة على تجربة معينة ولا تفسر لنا الواقع الثوري للعمال من كل نواحيه ، وتبقى أيضا نظرية تلبي حاجة سارتر الى تفسير وضع ، أكثر منها نظرية تلبي حاجات

ثورةٌ فعلية أو تصلح لاقامة حركة ثورية على أساسها .

ولكن سارتر يستطيع ان يرد علينا بما يؤكده من أن قصده ليس اقامة حركة ، بل توضيح موقف وخلق وعي . **وسارتر** يمتاز عن أصحاب المذهب المادي في تفكيره ، في انه لا يقدم اسطورة عندما يعوزه الأمر ، وفي انه لا يدعي انه كشف الحقيقة كلها ، ولكنه انار وجها من وجوهها وكشف نهجا منطقيا للوصول لهذه الحقيقة . فهو لا يرفض اذن الأسطورة المادية ليوقعنا في اسطورة الحادية وجودية ، بل يريد منا « **هجر كل الاساطير** » على حد تعبيره .

وبعد ان نهجر الأساطير ، ما هي الفلسفة التى نأخذ بها وما هي طريقتنا للمعرفة ؟

هذا ما لم يجب عليه سارتر في بحثه عن « **المذهب المادي والثورة** » جوابا كاملا . وهو يأتى فيما بعد ، فيقول لنا ان الماركسية قد خلقت جوا من المعرفة وطريقة في الدراسة والفهم ، وان الوجودية بوجهها الجديد تسعى أيضا لتحرى المعرفة على طريقة اخرى ، بدراسة الانسان في أوضاعه وارتباطاته المختلفة ، وان **فرويد** في تحليله النفسي وطريقته ، قد القى ضوءا على مراحل التكامل النفسي للانسان وأثر ذلك في توجيه مصيره ، وان طرائق **علم الاجتماع الحديث** استطاعت ان تلقي نورا على نواح أخرى من ظروف الانسان وروابطه وعلاقاته الاجتماعية ، وكل هذه الطرق يمكن أن تتبع في سبيل توضيح قضية الانسان للانسان ، ولكنها في تعددها وما تكشفه لا تستطيع ان تستنفد الوجود كله ، والعقل البشري لا يستطيع أن يفسر ويبرر ويعقل كل شيء .

ان الاتجاهات الفكرية التى تختلف في طريقة بحثها وفهمها ، والتي تهدف كلها لخدمة قضية الثورة وتعمل لانجاحها ، لابد لها لكي تكون ثورية فعلا ، من أن تلتقي حول خطة معينة ، وان تقرر خطوات لها ومراحل في

التفكير والعمل . والفكر عند الثوري ، أنما هو بذأته عمل ، اذ « **لا يتميز عن الجهد الثوري** » وعن ارادته في تبديل العالم . وعلى المفكر الثوري أن « **يستنبط وان يبرز الأفكار الكبرى الموجهة للموقف الثوري** » ، وهذا ما لا يستطيعه الا اذا « **وضع نفسه في الحركة الثورية** » ، الا اذا عاش الافكار في جهد ثوري وربط مصيره بمصير الجماهير الكادحة . وعندها تأتي الفكرة لا تأملا في العالم ، بل ارادة وجهدا لتبديل العالم ، والفلسفة تصبح هنا عملا ، اذ تجعل المناضل أكثر وعيا لأوضاعه وعمله ، ولمكانه في العالم وأهدافه فيه . فالتفكير الثوري تفكير ملتزم ، تفكير اتخذ موقفا : فهو مع الجماهير في نضالها وثورتها ، وبدون هذا لا يمكن أن يكون ثوريا .

ولكن ما هو الموقف الثوري هذا الذي علينا الالتزام به ؟

ما هي حقيقته ومقوماته وحاجاته ، بل ما هو قبل هذا كله ، مفهوم تلك الثورة ومطاليبها ؟

ان كلمة **الثورة** تستعمل اليوم كثيرا في الكتابة والخطابة ، وكل يدعيها موقفا له . فهي عند البعض كلمة من تلك الكلمات السحرية الغامضةالتي تعنى كل شيء ولا تفيد شيئا ، وهي عند بعض آخر من الناس كلمة تستفز الحماسة دون أن تتقيد بعقيدة أو موقف . وكثيرون يتسمون بالثوريين ، ولا يهدفون الا لكسب عدد اكبر من الناس لمناصرتهم ، وتأليف الجماهير من حول شعارات عامة غامضة ، تظل مجرد كلمات وشعارات للدعاية دون ان تمتلىء بأي محتوى انساني بعيد المرامي والأهداف . ولقد حاول الكثيرون تزييف قضية الثورة ومفهومها ، لاخضاعها لمصالح اليمين والرجعية . وجاءت النازية اضخم مثال على طراز من ادعاءالثورة، وتزييفها والانحراف بمفاهيمها الانسانية .

فما هو **مفهوم هذه الثورة الانسانية عند سارتر** وماذا يعنى بها في بحثه وما هو مضمون هذه الثورة وما هي اهدافها ؟

ان **سارتر** لا يدعي تقديم نظرية جديدة عن الثورة ، بل يقتصر في بحثه على تبني اتجاه لها قائم . ولكن الروح التي يكتب بها **سارتر** ،والمعاني التي يعطيها لهذا الاتجاه ، تشير الى ان المفهوم الذي يريده للثورة ، اغنى واشمل من ذلك الذي يقصر عليه بحثه . وسارتر اذ يناقش هنا المذهب المادي ، يحدد موضوع النقاش بمفهوم واقعي للثورة ، هو بذاته ذلك الذي تتبنى تمثيله المادية ، وان كان لا يستنفد كل معاني الثورة وكل مراميها .

يقول **سارتر** : دفعا لكل تخمين والتباس فاننا نتبنى تعريف الثورة بالقول القائل : **« يكون ثمة ثورة ، حين يصحب تغير المؤسسات بتغيرعميق في نظام الملكية . »** فهو يتبنى الأساس الاقتصادي للثورة ، أو يعتبر هذا الأساس نقطة استناد . وهو ينطلق من هذا المفهوم ومن هذه النقطة في البداية .

فثورة العصر ثورة اشتراكية ، تربط تبديل المؤسسات السياسية والاجتماعية والفكرية ، بتبديل عميق تحققه في نظام الملكية ، فتلغى الاستثمار والظلم والاضطهاد ، وتحرر الانسان من كل ما يضيع حريته ويستعبده ، فتجعل الملكية ملكية جماعية ، وتجعل الطبقة العاملة تمتص في ثورتها الطبقات الاخرى وتتمثلها ..

ولكن هذه **الثورة بحاجة الى أداة** تحققها . انها بحاجة الى ثوريين يقومون بهذا التبديل الجذري للمجتمع . فمن هو الثوري ؟ وما هو **وضع الثوري** وما هي ملامحه وصفاته ؟

من هو الرجل الذي يحمل ضمانة الثورة ، ضمانة أكيدة في وضعه ومصلحته ونزعاته ؟

ان هذا الثوري الاكيد ، هو بغير شك ، الانسان الكادح المضطهدالذي يرتبط التبديلالجذري للمجتمع ، بانعتاقه وزوال الاضطهاد عنه . فظرف الاضطهاد المحيط بالانسان ، شرط لثوريته ، ولكنه ليس بالشرط الكافي ،

فقد يكون الانسان مضطهدا دون أن يصبح ثوريا . وقد تكون هناك مثلا اقليات عنصرية أو طائفية مضطهدة في مجتمع من المجتمعات ، ولكنها لأنها اقليات ليست من صلب المجتمع ، ولأن اضطهادها يأتي بالاضافة لوضع وليس اضطهادا أساسيا له جذوره العميقة في صلب المجتمع ، فهي عندما تطالب وتعمل ، فانما تنزع الى الاندماج في المجتمع ولو كان ذلك بالخضوع لشروطه وظروفه القائمة . ان هذه الاقليات تعمل في المجتمعات الحاضرة للاندماج بالطبقة البورجوازية السائدة ، والى التمتع بحقوقها والى التلاؤم مع أوضاعها ، لا الى قلب وتبديل هذه الاوضاع . انها تريد تبديل اوضاعها هي كأقلية ، وتريد زوال الاضطهاد عنها هي ، لا زوال كل الاضطهاد عن كل المجتمع . فهي تسعى الى التمتع بامتيازات حرمت منها ولا تسعى لالغاء الامتيازات الطبقية . ومن الأمثلة التي يوردها **سارتر** أيضا عن انماط من التمرد لا يصح اعتبارها ثورة ، موقف **زعماء الحركات الوطنية** الاقطاعيين ، عندما يتمردون على الاستعمار . فزعماء الاقطاع هنا ليسوا ثوريين ، اذ ان نضالهم وتمردهم يهدفان الى استرداد امتيازاتهم التي سلبهم الاستعمار اياها ، أو للحصول على امتيازات جديدة ونفوذ جديد لطبقتهم . ومثل هذه النظرة لا تنفي افادة الحركة الثورية من هذا النضال والتحرر ، فالخلاص من الاستعمار حد من التحرر تستلزمه قضية الثورة ، ولكنه ليس بالثورة وليس كل التحرر . فالثوري الحقيقي « هو في وضع لا يستطيع معه أبدا أن يشارك » في امتيازات جماعة أو طبقة . انه ذلك الانسان الذي يرتبط تحرره بتحرر المجتمع كله وبتحرر الناس جميعهم .

فالثوري اذن ، يجب أن يكون مضطهدا وعاملا ، وعاملا أضاع كل شيء وبقي له عمله واضطهاد المتنفذين ، المالكين لادوات عمله . فالعامل هذا انما يرتبط تبديل شروط حياته ، بتبديل تكوين المجتمع كله .

ووضع الانسان كعامل ، لا يكفي لوحده ليجعل منه ثوريا وليعطيه هذه الهوية . فلكي يصبح العامل ثوريا لابد أن يكون واعيا لوضعه ، مدركا لما يحيط به من ظلم واضطهاد ، وواعيا ان هـذا الظلم ليس منـزلا ولا محتوما ، وأن بمقدوره ان يزيله ويلقى به عن كاهله ، وأن يكون هـذا العامل واعيا لما يريد ، أي أن يكون قد تجاوز بوعيه الوضع الراهن الى المستقبل ، فارتفع بوعيه فوق وضعه الراهن لينظر اليه من خلال وجهة نظره للمستقبل . ويحلل لنا سارتر هنا على طريقته شروط وظروف هذا الوعي الثوري عند العامل . وهو يلح على أن قدرة العامل هذه على تجاوز ظروفه بوعيه ، شيء اساسي لا يصح اعتبار العامل بدونه ثوريا ، وعلى ان « **هذه القدرة على الانفصال عن وضع ما لاتخاذ رأي فيه ... انمـا هي ما يسمى بالحرية** » . فالمادية ليست اذن ثورية ، لانها لا تستطيع تفسير هذه الحرية وهذا التجاوز ، ولا تضعهما في موضع الأساس للثورة. بل تغسر الثورة على شكل جبري يناقض حـرية الانسـان في تقـرير المصير وصنع التاريخ . واذا كانت المثالية قد ضللت الانسان عن حريتـه الحقيقية ، بقصر هذه الحرية على الحرية الداخلية للفكر ، أو على تلك المفاهيم الميتافيزيائية التأملية للحرية التى جاءت به فلسفاتها ، فان المادية تلغي ايضا حرية الانسان بتقييد هذه الحرية بالاشياء ، وبقيام المذهب المادي على تلك النظرة الحتمية للتاريخ . اذ لو ان الانسان لم يكن حرا ومسؤولا بحريته ، ولو ان كل شيء مقرر تفرضه ظروف خارجة عن ارادة الانسان ، لما كان هناك من معنى للثورة . وانمفهوما كهذا المفهوم «**يسمم**» الثورة في صميمها « **ويعرض لازالة كل مقاومة تسعى لتغيير الواقع** » . ومن هنا ندرك أن الماركسية الشيوعية ليست ذلك الوعد الكبير بتحرير الانسان تحريرا كليا ، ولكنها خضوع للتنظيم المفروض ..

ويسير بنا **سارتر** على هذا النحو ، ليترك على حد تعبيره ، المطالب

الثورية تتحدث وترسم « **خطوط فلسفة صحيحة للثورة** » ، فلسفة « **ترفض المادية والمثالية معا** » وتتجاوزهما . ويربط ذلك بمفهوم للحرية يحلل نشوءه عند العامل على الآلة ، الذي أضاع كل شيء ، الا انفصاله عن مجتمع البورجوازيين الأسياد ، والا قدرته على تبديل شيء صغير في عمله ، هذا التبديل الذي سينتهي منه ، عن طريق ممارسته لحريته في تجاوز وضعه والثورة عليه ، الى تبديل المجتمع والعالم .

هذه هي الثورة كما يراها **سارتر** ، وهذا هو الانتقال من وضع الى وضع جديد تحققه الثورة . انه انتقال عن طريق العنف ، من وضع اجتماعي ضاعت فيه الحريات الانسانية ، الى وضع اجتماعي آخر يقوم على اساس اعتراف الحريات المتبادل بعضها ببعض . فحرية الانسان وحدها هي التى تفسر لنا العنف وتبرره ، كما تفسر لنا الاضطهاد وتبرر الانتقاض عليه ، وتعطى بهذا مفهوما صحيحا للعمل والنضال . فالاشتراكية « **لا تنتظر الانسان في زاوية من زوايا التاريخ ، كما يترصد لص يحمل هراوة في ركن من اركان الغابة** » ، بل ان الانسان الثوري هو الذي يصنع الاشتراكية . فهي ليست محتومة ولا مضمونة ، وهي انما تحتاج للجهد والنضال ، والى العنف والدم اذا ما لزم الأمر ، وما ذلك الا لأنها غير محتومة ولا مضمونة . فالاشتراكية ليست شكلا واحدا نهائيا مخططا ومرسوما قبليا ، ولكنها ستكون على الشكل الذى يصنعه البشر . .

وهذه الحرية التى يتحدث سارتر عنها هي حرية للجميع ، انها « **ليست الحرية الفردية** » ، بل حرية التضامن ، تضامن الطبقة العاملة جميعها ، للعمل على تحرير المجتمع كله . ان هذه الحرية التى ترفض النزعة الفردية الصرفة ، هي التى تفسر لنا ايضا ضمن ما تفسر ، مجيء البورجوازي الى الحركة الثورية وتضامنه مع الطبقة العاملة . فمثل هذا البورجوازي الثوري لا يأتي للحركة الثورية عن كرم فردي ، وانما يأتيها

عن « **طريق الاعتراف بعدم حتمية وجوده** » وامتيازاته . يأتي الى الثورة عن ايمان بحريته ، هذه الحرية التي لا تتأكد الا باعتراف الآخرين بها . وهكذا نرى كيف أن بمقدور البورجوازي أن ينسلخ عن طبقته ، وأن يندمج بالحركة الثورية ويربط مصيره بمصيرها . ولكن دعامة الحركة الثورية وضمانتها الاساسية وقاعدتها الراسخة ، انما تبقى في جماهير الشعب الكادحة ، تلك الجماهير التى يرتبط نضالها في سبيل قوتها اليومي ومصالحها المباشرة وفي سبيل رفع الظلم والاضطهاد عنها ، بقضية خلاص الناس جميعا وانعتاق المجتمع كله من كل ما يشتته ويبعثره ويضيع انسانيته .

٤ ـ من نقد المذهب المادي الى نقد العقل الديالكتيكي

« ... المادية التي يريدون مني اختيارها ، نظرية عجيبة تتبدل كما تشاء ... شيء ضخم غامض متناقض ... مذهب يهدم التفكير ... فهل لي أن أطلب من تفكيري ... أن يحطم نفسه ... وأن يتنازل عن معاييره وأن يتمزق بين النظريات التى لا ينسجم بعضها مع بعض ، وأن يفقد حتى الشعور الواضح بذاته ، وان يندفع اندفاع المتلمس ، في ركض ممنوخ يؤدي الى الايمان ؟

قال باسكال : اركع يأتك الايمان . الا ان المشروع الذى يتعهده المادي لقريب من هذا كل القرب . ولا شك أنه يجب ان اوافق طواعية على هذا الركوع ، لو كان على ان اركع وحدي ، ولو كنت أضمن بهذه التضحية سعادة كل البشر . ولكن المطلوب هنا ، أن يتنازل الناس جميعا عن حقوقهم في حرية النقد ، وأن يتنازلوا عن البداهة ، وأن يتنازلوا عن الحقيقة . قد يقال ان ذلك كله سيرد الينا فيما بعد . ولكن اين الدليل على ذلك ؟ وكيف استطيع ان اصدق وعدا اوعد به ، باسم مبادىء تهدم نفسها بنفسها ؟

من هنا يبدأ **رفض سارتر** للمذهب المادي ، لينتهى بسلب المادية صفة

الثورية ، وكان بحث سارتر عن « **المذهب المادي والثـورة** » تعبيراً عن موقف فكري له بعد نهاية الحرب العالمية الثانية عندما نشر بحثه هـذا عام ١٩٤٦ ، واتبعه بدراسات انتقادية وتمثيليات مسرحية ، تضرب على مثل هذا المنوال .

ولكن سارتر قال منذ ذلك الحين ، أن بحثه هذا عن المادية والثورة ، لا يناقش الماركسية في تفكير كارل ماركس نفسه ، بل في تفكيرالماركسيين الذين اعطوا لانفسهم وحدهم حق هذا النسب وحق التصرف بميراث ماركس ، من أمثـال غارودي ، فهو يناقش الماركسـية في تفكير انجـلز وستالين ومن جرى مجراهما .

وبعد أن نشر سارتر بحثه هذا عام ١٩٤٦ ، ظهرت له مواقف كثيرة في مجالات الفكر والادب ، وفي ميادين العمـل والمشاركة الاجتماعيـة السياسية . وهو اذا ما سار في تفكيره الفلسفي على نحو متكامل ، ومكنه التزامه الثوري الى جانب اخلاصه الفكري للحقيقة ، من أن يتجاوزنفسه في بعض الاحيان ، ومن أن يجحد وينقد من أفكاره ، ما جاءت تجربته ، ومعاناته الفكرية من جهة واندماجه الصميمي في أحداث عصره من جهـة ثانية ، لتدله على مواطن الضعف أو النقص فيها ، فانه في تفكيره السياسي العملي كان يتأرجح بين النزاع مع الشيوعيين ، الذين أصلوه السنة حدادا وجعلوا سمهم مهاجمته والتشنيع عليه وعلى أفكاره ما بين عام ١٩٤٥ وعام ١٩٥٠ ، وبين الاقتراب منهم والدفاع عن مواقف لهم وسياسات ، وهذا ما يفسر سكوت الشيوعيين وامتداح بعضهم له ما بين عام ١٩٥١ وعام ١٩٥٦ . وكان شأن سارتر في مختلف هذه المواقف ، شأن كثير من المفكرين اليساريين الاحرار ، الذين يلتقون مع الشيوعية في أهداف تحرير الانسان التى تنادي بها ، ولكنهم يختلفون عن الشيوعية ويختلفون مع الشيوعيين، فلا تقنعهم قناعاتهم ولا يقرون أساليبهم ولا يرضون تبريراتهم واحكامهم،

ويرفضون كل الرفض تعسف الشيوعيين وتعصبهم .

فهل تبدل سارتر في مواقفه النظرية وآرائه عما كتبه هنا عام١٩٤٦ ؟

ان الجواب على هذا السؤال لا يمكن ان يقتصر على كلمة الايجاب او النفي ، بل جوابه حصيلة خمسة عشر عاما من النضال الفكري قضاها رجل يؤمن بحرية الانسان وبمسؤوليته الكلية عن كل ما يقول وكل ما يعمل ، رجل يؤمن بالالتزام المطلق ، كما يعمل باخلاص للحقيقة ، دون أن يحجم عن نقد نفسه وعن التراجع عن أخطائه .

وعندما بدأنا منذ ثلاث سنوات ، بترجمة بحث سارتر هذا ونشره في صحيفة دورية ، واجهنا بعضا من النقد وشيئا من اللوم . فبحوث سارتر عن « **الشيوعية والسلم** » ومشاركته الفعالة في « **أنصار السلم** » ، وزياراته لدول الديمقراطيات الشعبية ، جعلت البعض يحكمون أحكاما ضيقة أو مستعجلة على سارتر ، بل لقد ذهب بعض اليمينيين في اوروبا الى تصنيفه بين الشيوعيين ، كما أن بعض المفكرين اليساريين غير الشيوعيين ، **كميرلوبونتي** مثلا في كتابه « **مغامرات الديالكتيك** » ، نقدوا بشدة ذلك المنحى في تفكير سارتر .

قال لنا من نقدونا في نشرنا لفصول من بحث سارتر عن المادية والثورة ، ان سارتر قد جحد افكاره هذه ، فكيف نوردها اليوم بعدما أوغل صاحبها في البعد عنها ؟ وما كانت تلك الانتقادات لتقنعنا في شيء . فتتبعنا لمواقف سارتر النظرية والعملية ، كان يرسم أمامنا خطا صاعدا في تفكيره ، واذا تعرض هذا الخط الالتواءات وترددات ، فانه يعود وقد زادته التجربة استقامة ووضوحا . وكان متتبعو أفكار سارتر على موعد منذ ذلك الحين ، مع كتابه الجديد الذى كان يعده ، والذى نشر بعضا من فصوله في مجلته « **الأزمنة الحديثة** » ، حول المنهاج الفكري للبحث النظري ، وكان علينا ان ننتظر صدور هذا الكتاب لنرى ما سيحمله لنا من جديد في تفكير

مؤلفه . واذا ما طال الانتظار قرابة ثلاث سنوات ، فان كتاب سارتر الذي صدر اخيرا وهو يحمل عنوانه الضخم « نقد العقل الدياليكتيكي » ، يعطي كثيرا من الاجوبة على الاسئلة التي كان يتردد امامها سارتر عام ١٩٤٦ .

ان سارتر قد تطور في مواجهته للفكر الماركسي . ولكن موقفه في « **المذهب المادي والثورة** » ، مازال موقفا يعبر عن مرحلة من حياته الفكرية ، مرحلة تجاوزها ولكنه لم يدحضها ، لقد كان ذلك الموقف بداية لطرح مشكلة ومعاناة تجربه ، والانتقادات التي أوردها سارتر يومها مازالت قائمة يؤكدها اليوم وان غير بعض مصطلحاتها . فسارتر مازال على رفضه لمذهبية الماركسيين ، ومازال يصر على فضح مخادعاتها . وهو اذا ما سكت عن الاخطاء فترة من الزمن ، مبررا ذلك بضرورات اقتضتها الاوضاع الداخلية لبلاده ، وظروف الطبقة العمالية الثورية ، التي تنتسب اكثريتها في فرنسا للحركة الشيوعية ، واذا ما وجد تبريرا لها في الوضع الدولي ودعوة السلام ، فهو قد عاد بعد افتضاح الستالينية وبعد حوادث بولونيا والمجر ، ليبحث ويناقش وينقد ، قائلا : **ان علينا ان نتكلم وان نهتك ستر التضليل ، ان علينا ان نرفع اليوم صوتنا بالنقد او نسكت ابدا** . ويعود **سارتر** الى الماركسية كمذهبية قائمة فيضعها مجددا في مصاف المثالية الخيالية في مذهبيتها . وهو اذا ما سمى ماديتها الجدلية في بحثه عن « **المذهب المادي والثورة** » أسطورة ، فانه يعود اليوم في كتابه الجديد ليتحدث عنها كمثالية يسارية تقوم الى جانب المثالية اليمينية التي يرفضها الثوري . وما مثالية الماركسية هذه الا حصرها للواقع الحي للانسان في اطار فكرة وتجميد هذه الفكرة مذهبا ، كما هو الامر في واقع الماركسيين الستالينيين ، وفي ماركسية الدولة في الاتحاد السوفياتي وفي الدول التابعة له . **فسارتر** يقول في كتابه الجديد ، عند نقد هاتين النزعتين المثاليتين ، اليمينية واليسارية « **... ان الاولى منهما تستحق هذا الاسم باعتبار**

ما تتضمنه مفاهيمها ، اما الثانية فتستحقه باعتبار كيفية استعمالها اليوم لمفاهيمها ... »

فما الذي تبدل عند سارتر اذن ؟

ان الذي تبدل عند **سارتر** هو موقفه من تفكير **كارل ماركس** نفسه، وسارتر يروى لنا في كتابه الاخير قصة تطوره الفكري والفلسفي مذ كان فتيا ، وكيف بدلت منه أفكار ماركس والفلسفة الماركسية ، كما يروى قصة التطور الفلسفي عامة بمفهوم جديد ، ويقدم لنا فلسفة ماركس بهذا المفهوم ، على أنها الفلسفة الحية الوحيدة التى تعبر عن المرحلة التاريخية لهذا العصر . ويبقى سارتر على خط فاصل ونهائي للتمييز بينالماركسية كفلسفة وبين ما يصنعه الماركسيون بهذه الفلسفة ومن هذه الفلسفة . فلنتابع النص الذى أوردنا فكرته الاولى منذ قليل ، يقول سارتر :

« ... وصحيح أيضا أن الجانب العملي في الماركسية اذ تؤثر في الجماهير ، لا يعكس أبدا أو لا يعكس الا قليلا تصلبالجانبالنظري فيها. ولكن الصراع بين العمل الثوري وبين التبرير التقليدي الاسكولائي ، يمنع الانسان الماركسي ، سواء في البلاد الاشتراكية أو في البلاد البورجوازية ، من ان يصل الى أن يشعر بذاته شعورا واضحا . فمن الخصائصالبارزة التى تميز عصرنا ، أن التاريخ فيه يصنع من غير أن يعرف نفسه . سيقال ، بلا ريب ، أن الامور كانت تجرى دائما على هذا النحو . وهذا القول كان صحيحا حتى النصف الثاني من القرن الاخير ، أو باختصار حتي ماركس . ولكن الذى أعطي الماركسية قوتها وغناها ، هو أنها كانت أكثر المحاولات جذرية لايضاح التطور التاريخي في جملته . وعلى العكس من ذلك ، اخذ ظل الماركسية ، منذ عشرين عاما ، يلقى الغموض على التاريخ . وعلة ذلك أن الماركسية قد كفت عن أن تعيش مع التاريخ لتحاول بدافع من نزعةمحافظةبيروقراطية،ان ترجعالحركةالىالهوية...»

ومن هنا نرى الحد الذي يضعه سارتر ، بين الماركسية كمذهب راح يلقى الغموض على التاريخ ، وبين الماركسية كفلسفة حية تعبر عن تجربة العصر ، وتلزم كل فلسفة او عقيدة فكرية أخرى ، ان تتخذ مواقفها واحكامها الراهنة بمقايسة نفسها مع الماركسية وبتوضيح مفاهيمها على اساس مفاهيم مقابلة في الماركسية .

وعندما يقول سارتر بفلسفة ميتة وفلسفة حية ، فهو انما ينادي في الواقع بموت الفلسفة التقليدية ، ليحدد مفاهيم وموضوعات جديدة للفلسفة . وهو يعتبر الفلسفات التى سبقت هذه المرحلة ، المرحلة التى تعيشها الماركسية ، كفلسفة ديكارت وكنت وهيجل ، من فلسفات الماضى الذي ذهب ، وانها قد استنفدت اغراضها بزوال المرحلة التاريخية التى اقتضتها ، تلك المرحلة من الصراع الانساني والاجتماعي والطبقي . وذلك على اعتبار ان الفلسفة لها دائما وجهها العملي الذي لا يصح اعتبارها حية بدونه . والفلسفة طريقة تعى بها الطبقة الصاعدة ذاتها ، بينما تقتات الطبقة المنحدرة من بقايا فلسفات تحاول التسلح بها للوقوف في وجه التطور والحياة . والطبقة الصاعدة اليوم هي البروليتاريا ، والفلسفة الماركسية كما يراها سارتر ، هي الفلسفة الوحيدة التى يصح أن تكون طريقة في وعي هذه الطبقة لذاتها . أما الطبقة البورجوازية فليس لها اليوم فلسفة حية ، لقد اصبح موقفها من التاريخ موقفا سلبيا ، وهي تتسلح ضد الصعود الثوري الجديد ، بزرع التعدد والتشتت في الفلسفة والعقائد . فالبورجوازية تتغذى من القديم الذى انتهى ، وتتغذى من كل جديد يعارض ذلك الصعود الثوري . وما هذا الجديد الذى تتسلح به البورجوازية ، بالشيء المبتكر او بالطريقة الجديدة في حقيقته ، بل ما هو الا زي آخر تأتي لتتزيى به فلسفات جاءت قبل الماركسية ومضت ، أو هو صورة من صور الفكر الذي يعيش على هامش الماركسية ويقتات من تجربتها .

وسارتر يأتي هنا ليضرب بالمقاييس التقليدية ا لفلسفةوالفلاسفة، فتصبح الفلسفة عنده تلك **المعرفة** SAVOIR التي تتصف قبل كل شيء بجدواها وحيويتها :

« ... وعندما تكون فلسفة في ملء حيويتها ، لا يصح تعريفهاكشيء جامد وكوحدة منتهية للمعرفة ، فهي اذ تلد من الحركة الاجتماعية ، انما هي بذاتها حركة تعض بنواجذها على المستقبل ... »

فالفلسفة تصبح هنا ، أفقا من الثقافة الانسانية ، ولغة مشتركة لطبقة اجتماعية ، وطبيعية لهذه الطبقة ، وتصبح طريقةفي البحث والتقصي وفي التفسير والعمل ، فهي معرفة جامعة وفكرة منظمة وعدة للهجوم والصمود . والماركسية هي التى قد نزعت وحدها لان تملأ هذا الوجود الفلسفي الجديد ، فقد تجاوزت كونها فلسفة جاء بها فرد وتبناها أفراد وجماعات ، لقد تجاوزت ما أرادوه بها ولها ودخلت في حياة الجماهير ، واصبحت فيها وبها ، سلاحا جماعيا للنضال والتحرر .

هناك من يقول بأن الماركسية قد استنفدت اغراضها وانتهت ،وينادون بتجاوزها واعادة النظر فيها . **ويرد سارتر** بأن فلسفة كبرى لا تنتهي ولا تبلى اذا لم تنته المرحلة التاريخية التى انبثقت عنها ، والضرورات الاجتماعية التى اقتضتها . فالماركسية لم تنته بل هي مازالت في بداية نشأتها ، ولكنها أصيبت على أيدى الماركسيين انفسهم بالتوقفوالتصلب والجمود . **« ومع ذلك يجب أن نتفاهم ، فالتصلب هنا ليس شيخوخة طبيعية ، وانما تولد عن وضع عالمي ذى نموذج خاص . فالماركسية لم تستنفذ بعد ، بل هي في صبوتها وكانها لا تزال في مرحلة الطفولة . انها تكاد تبدأ نموها ، فهي اذن تظل فلسفة العصر الذى نعيش فيه ، ولا يمكن تجاوزها لان الظروف التى ولدتها لم تتجاوز بعد . »**

وسارتر في هذا كله يضع خطا فاصلا بين تلك الماركسية التى يلتقي

معها ، والتي يروى لنا ما كان لافكارها من أثر في تكوينه وتكوين المفكرين من جيله ، وبين الماركسية الرسمية البيروقراطية ، التي « **قتلت المشروع الثوري** » واوقفت حيوية التفكير الماركسي ونشاطه ، الذي أصبح على يد ستالين والستالينيين شيئا «**تجريبيا لاعقيدة له**» ، واصبحت الماركسية «**نظرية محنطة**» . ويحدثنا سارتر عن عقم تفكير الماركسيين اليوم وعن «**الماركسية الكسولة** » عندهم ، التي تصنف الناس والحوادث ، دون أن تكتشف شيئا جديدا ، ودون ان تغتني من التجارب الجديدة . وهي اذ تنفصل عن الواقع الحي ، لتحصر الواقع في اطار مذهبيتها او « **نظريتها المحنطة** » ، تصبح مثالية من نوع جديد ، يسميها سارتر « **مثالية اليسار** » .

ولكن ، بما ان هناك ماركسية صحيحة وحية ، تعبر عن المرحلة التاريخية ، وبما ان هذه الماركسية تعاني أزمة وتوقفا ، فلماذا لا يتبنى سارتر ميراث هذه الماركسية ، للنهوض بها من عثارها ؟ أي لماذا لا يكون سارتر ماركسيا ولو على طريقته ؟

يطرح سارتر على نفسه هذا السؤال ويجيب : « **ذلك اننا نعتبر ما يأتي به انجلز وجارودي من تاكيدات ، ان هي الا مبادىء موجهة وادلة الى مهمات ، ان هي الا مسائل ، ولا تاخذ بها على انها حقائق عينية . اذ يبدو لنا انها لم تتحدد بعد تحديدا كافيا ، وهي لهذا قابلة لتاويلات متعددة ... انها تتراءى لنا كأفكار منظمة . اما الماركسي المعاصر ، فهو يراها على العكس مما نرى ، يراها واضحة ودقيقة وشاملة . فهي تكون بالنسبة اليه معرفة حاصلة . اننا نعتقد على النقيض من هذا ، بانه مازال علينا ان نعمل كل شيء . علينا ان نجد الطريقة وان نكون العلم .** »

فطريقة الماركسيين المعاصرين لم تعد صحيحة ولا علمية . « **هذه الطريقة لا ترضينا : انها قائمة على ما هو قبلي وهي لا تستخلص مفاهيمها من التجربة ــ أولا تستخلصها ، على الاقل ، من التجربة الجديدة التي تحاول حل معضلاتها ــ فهي قد كونت هذه المفاهيم من قبل ، وهي**

مقتنعة كل القناعة بحقيقتها ، وهي تعطيها دور الاسس أو المخططات التكوينية : وهدفها الاوحد ان تدخل الحوادث والاشخاص او الاعمال المرموقة ، في قوالب مصنوعة من قبل .. »

فبأية طريقة يأخذ اذن سارتر ؟

ان سارتر وجودي ، وله مذهبه الخاص في الوجودية . فكيف يوفق بين رأيه في أن الماركسية فلسفة العصر ، وبين احتفاظه بنظرته وطريقته الوجودية ؟

من أقوال سارتر في كتابه وهو يرد على تحليل لوكش للوجودية والماركسية : « **لقد كنا في آن واحد على قناعة بأن المادية التاريخية تقدم التفسير الوحيد المقبول للتاريخ وأن الوجودية تبقى الطريقة الوحيدة للاقتراب من الواقع اقترابا عينيا . انني لا ادعي نفي ما في هذا الموقف من تناقضات : ولكنني أثبت فقط أن لوكش لا يعير هذا الموقف أي انتباه** » .

ثم ان الماركسية فلسفة ، اما الوجودية فليست حسب مفهوم سارتر هذا للفلسفة ، غير ايديولوجيا وطريقة . فسارتر نفسه اذن ، ليس الا صاحب ايديولوجيا وطريقه . وسارتر الذي يحدثنا في كتابه الاخير ، كيف « **ان فترات التفكير الفلسفي المبدع نادرة** » ، ويذكر انه لم يقم منذ القرن السابع عشر حتى اليوم ان ثلاث مراحل فلسفية من هذا القبيل يسميها باسماء فلاسفة كبار « **فهناك اولا عصر ديكارت ولوك ، وهناك من بعده عصر كنت وهيجل ، وهناك اخيرا عهد ماركس** » ، ان سارتر الوجودي هذا هو الذي يقول أيضا : « **اما اولئك الذين يأتون الى العالم بعد فترات كبيرة كهذه في تاريخ الفلسفات ، والذين يعمدون الى منهجتها ليس الا ، والذين يحاولون اكتشاف قارات مازالت مجهولة بطرائق جديدة ، والذين يطرحون امام النظرية مهمات عملية ويستخدمونها سلاحا للتهديم او**

للبناء ، هؤلاء لا يستحقون ان نطلق عليهم اسم فلاسفة ، لانهم يتغذون دائما من تفكير اولئك العظماء الذين قضوا ... بل اقترح أن نسميهم اصحاب عقائد (ايديولوجيا) ، واذكر هنا انني اعتبر الوجودية ايديولوجيا تعيش على هامش العلم ، وانها بعد ان حاولت ان تعارض العلم باسم الواقع ، تحاول اليوم ان تندمج في العلم .. باسم الواقع الحي »

وعلى هذا الاساس ، ليست الوجودية وحدها ايديولوجيا ، بل ان الماركسية القائمة ، هي ايضا بهذا المعنى ايديولوجيا ، مع الفارق القائم بين الاثنتين .

ان سارتر يحدثنا في كتابه عن وجودية الماضي واصولها ، وعن التعارض الذي قام بين كيركجارد وهيجل ، ومبررات قيام وجودية الماضي ، ويحدثنا عن وجودية يرفضها ، ونموذجها تفكير ياسبرس « المخاتل » الذي ليس الا اثرا من آثار الماضي ، ليقول لنا في النهاية ان هناك وجودية جديدة لاتقتات من فتات الماضي ، « **وجودية تطورت جانب الماركسية وليس ضدها** » ، وهذه هي وجوديته التي يحاول اليوم التأليف بينها وبين مفهوم للماركسية ينادي به هو ، ويرفضه الماركسيون .

فكيف يخرج سارتر من هذه الثنائية ، ولماذا لا يندمج بوجوديته في الماركسية ؟

ان سارتر بعد أن يروى لنا طريقة معاناته للماركسية وثقافتها وتجاربها منذ ان كان طالبا في الجامعة ، يجيبنا : « **لقد جذبتنا الماركسية اليها ، وبدلت شيئا فشيئا افكارنا ، وطردت منها كل ما ثبتته محاكمات منطق البورجوازية ، ولكنها لم تستطع ان تروى كل ظمئنا لفهم العالم ، فليس للماركسية ما تقوله هنا في هذا المجال الخاص الذى وضعنا انفسنا فيه ، وليس لها ما تعلمنا اياه من جديد ، لان الماركسية قد توقفت .** »

وكان لهذا التوقف ما كان له في تكوين تلك المذهبية الجامدة : « اما

الوجودية فقد استطاعت ان تتجدد وان تصمد لمواجهة هذا النمط من الماركسية ، وذلك لانها تطالب بالرجوع الى واقع الناس والحوادث ،شانها هنا شان كيركجارد في الماضي،عندماوقف موقف المعارض لهيجل . مع الفارق في ان كيركجارد كان يرفض الانسان الهيجلى ، اما اليوم فان الماركسية والوجودية معا ، يضعان الانسان هدفا لهما ، أما الفارق بينهما فهو أن الماركسية قد دغمت الانسان بفكرة ، اما الوجودبة فتتحرى عنه أنى وجد ، في المعمل او في البيت او في الشارع . »

ان الماركسية كفلسفة حية ، انما هي الفلسفة الوحيدة اليوم ، التى تعطينا محورا للاحداثيات ، يمكننا من تحديد موضع كل فكرة في اي مجال من مجالات العلم ، من الاقتصاد السياسي الى الفيزياء ، ومن التاريخ الى الاخلاق . ولكن هذا لا يبرر ادعاءاتها الكبيرة في شمولها كل شيء . فالماركسية التى تريد الغاء المصادفة من التاريخ ، وتقديم تفسيراتها لكل ظاهرة وحادثة ، تصبح تبسيطا لا يجوز الوقوف عنده . ويكفى برهانا على ذلك نظرتها لدور الفرد ، وقول **انجلز** في هذا المعنى مشهور ، فهى ترى أن نابليون ، اذا ما جاء ، فضمن ظروف اقتضت مجيئه ، ولو لم يأت هو بعينه ، لجاء غيره يقوم بمثل ما قام به . وهي تحكم على **فاليري** مثلا بأنه مفكر بورجوازي وكفى ، ولكن هل كل مفكر بورجوازي يمكن أن يكون كفاليري ؟ وهل تستطيع هذه الطريقة في الفهم وحدها ان توضح لنا وضع نابليون كله ؟

ان الماركسية تعطى محورا للقياس ، وطريقة للبحث ، ولكنها لا تستطيع فهم وتفسير كل شيء . وسارتر لا يعنى بذلك التشبث بالنظرة التى تقول بأن هناك في حياة الانسان وفي الكون أشياء لا يمكن ان تدرك ، بل يقول : علينا ان نقرر بأن هناك أشياء لم تدرك بعد .

وينتقد سارتر باسهاب الشكل الذي يستخدم به الماركسيون طرق

التحليل التى بين أيديهم ، ويدعم نقده بأمثلة كثيرة من طريقة تفسيرهم للتاريخ وللآثار الكلاسيكية الكبرى في الادب ، ليكشف ضعف هذه الدراسات .

ومثل هذا الضعف في الدراسات الماركسية ، يفسره سارتر بعدم قدرة الماركسية على تمثل الطرق الجديدة للعلوم الانسانية الجديدة ، كعلم الاجتماع الحديث والتحليل النفسي . فالماركسية القائمة بدلا من أن تتبنى ما في هذه الدراسات والتفسيرات من حقائق ، ترفضها على انها من صنع البورجوازية ، وتجعل من نفسها العلم الشامل الكامل ، لتتخذ أمام تلك الدراسات والطرق الجديدة ، موقفا سلبيا ، ولتعمل على هدم كل تلك الاشياء الجديدة الخارجة عنها ، بالرغم من ان « **بمقدور الماركسية الحقيقية الحية ، ليس فقط ضم تلك الدراسات المشتتة التى قام بها التحليل النفسي حتى الآن ، بل انها وحدها القادرة على ان تضمن للتحليل النفسي فعاليته وجدواه ...** »

أما علم الاجتماع الحديث الذى تهمله الماركسية فان الراسماليين الامريكيين يستفيدون منه فوائد جلي . « **ولكن يجب ألا يستخلص من ذلك تلك النتيجة السطحية القائلة بأن علم الاجتماع هو سلاح بيد الرأسماليين في الصراع الطبقي ، بل على عكس ذلك ، يجب أن يفهم بان هذا العلم انما هو مدين بجدواه الى الحقائق التى يكشف عنها ، وان من الضروري أخذه واقتلاعه من يد الرأسماليين ليستخدم ضدهم ...** »

هذه النقائص في الماركسية ، هي التى تجعل سارتر يتمسك بعقيدته الوجودية ، اذ ان هذه الوجودية ، قادرة على تمثل تلك الطرق والعلوم ، مستفيدة منها كلها في توضيح الموقف الانساني . فالماركسية تنظر الى الانسان « **وكأنه لا يوجد قبل ان يقبض اول اجر له ...** » ، أما الوجودية هذه ، فتنظر الى الانسان في مواقفه المتعددة وفي مختلف ظروف حياته وفي كل ارتباطاته الاجتماعية . فالتحليل النفسي كطريقة في البحث والمعرفة تكشف لها آفاقا جديدة من حياة الانسان ، فتدرسه منذ طفولته ، وتفسر تاريخ نشأته النفسية . وعلم الاجتماع بدراساته العامة والاحصائية ،

يلقي نورا على وجود الانسان في اطار علاقات اجتماعية أخرى ، غير علاقته بطبقته ، لان الانسان ليس ابن طبقته وحدها ، بل هو أيضا ابن اسرته وحيه ، وهو قبل ذلك كله ابن قوميته .

وعلى هذا الاساس ، فان وجودية سارتر انما تأتي كطريقة لتسد العجز وتكمل النقص ، ويبقى لهذه الطريقة كل مبرراتها ، ما دامت الماركسية لم تستطع التغلب على ازمتها ولا الخروج من جمودها .

★ ★ ★

هذا ما انتهى اليه سارتر ، وكان « المذهب المادي والثورة » ، بداية لطرح المشكلة . ولكننا وقد بدانا مع سارتر حيث بدأ ، وانتهينا معه الى حيث انتهى اليوم ، نرى أننا في هذا العرض لافكاره ، قد اثرنا من المشكلات والتساؤلات ، أكثر بكثير مما اعطينا من الاجوبة والحلول .

ويبقى السؤال الاساسي وهو ما اذا كانت هذه المسائل والمشكلات التى يطرحها سارتر وغير سارتر من مفكري الغرب التى تعبر عن مواقفهم من الماركسية ، وطرائقهم في معالجة الموضوعات التى يطرحها عليهم مجتمعهم . . . ما اذا كانت هذه كلها ، مسائل ومشكلات يصح أن نشغل بها انفسنا ومثقفينا ، وما اذا كانت طرائقها والحلول التى تأتي بها ، أشياء تنسجم مع حاجاتنا ؟

اننا على قناعة بأن الماركسية قد جاءت فلسفة نابعة من صميم مجتمع الغرب ، والمشاكل التى يطرحها تطوره الصناعي وصعود الطبقة العمالية فيه ، ومختلف الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والانسانية التى تحيط بذلك . ونحن على قناعة بأن الماركسية والعقائد والنظريات التى تدور في اطارها ، لا تعالج مشاكلنا مباشرة ولا تستجيب كل الاستجابة لحاجاتنا ، وهي لا تنظر لاوضاعنا الا كشيء ملحق بتلك الظروف التى يعيشها الغرب ، وكأنها مجرد صدى له ورد فعل .

ولكننا اذ نعيش اليوم ايضا تجربة انسانية ، واذ نتطلع الى مشاركة

انسانية في المعرفة ، واذ نطمح الصعود بأفكارنا وثقافتنا نحو التلاؤم مع أرفع مستوى للثقافة الانسانية ، لابد لنا من ان نفهم التجارب الانسانية الاخرى ، وان نتبنى ميراثها في المعرفة ، وان نأخذ بها من حيث انتهت ، فنفيد من تجاربها وحقائقها واخطائها .

اننا نبدأ من هنا ، من ان مفكري امتنا العربية هم في بداية تجربة وفي بداية محاولة لمشاركة انسانية عميقة ، للكشف عن طريق جديد في الفكر والعمل . واذ يرى هؤلاء المفكرون انفسهم ، في خضم حركةثورية عميقة تهز المجتمع العربي كله وتحرك نداءاتها وشعاراتها الشعب العربي في مختلف أقطاره ، يرون أنفسهم مطالبين بأن يقولوا لهذه الثورة ، ما هي مبرراتها وما هي أهدافها وما هي طريقها . وفي هذا السبيل لابد لنا من فهم طبيعة تكوين مجتمعنا ، وحقيقة تلك الحركة الثورية ودوافعها . وللفهم لابد من طريقة ومنهج في البحث والتقصي ، لابد من معرفة ومن فكر موجه .

ان امامنا طرائق ومناهج عديدة ، كشفت كل واحدة منها حقائق في فهمها لحياة المجتمعات ولتطور التاريخ . ولنفيد من هذه الطرائق ، لابد لنا من ان نقف امامها اولا موقف النقد . ونقدنا هذا لا يصح اعتباره موقفا سلبيا ، بل هو ايجابي مضاعف الايجابية . لانه يريد ان يعرف ، وان يتميز الحقائق من الاخطاء والانحرافات ، وكل طريقة جديدة ، ماكانت لها الا مثل هذه البداية . ان موقفنا الناقد ليس رفضا مطلقا ، بل هو على النقيض من ذلك ، ارادة تبنى كل ما هو صحيح وصادق في تلك الطرائق .

ان القومية العربية ، اذ تريد لنفسها ان تكون ثورية ، ذات اطلالة انسانية ، وان تشارك مشاركة صميمة في المعرفة الانسانية ، لابد لها من ان تتعرى مما يحاول البعض الصاقه بها من مسلمات وأفكار مسبقة ، لم

تنبع من تجربة انسانية حية ولم تأت نتيجة لطريقة علمية في البحث والفهم ، لتبدأ من النقد ، من نقد نفسها ونقد غيرها . ولابد للمفكر الذي يطمح لأن يعبر كقومي عربي ، عن تجربة أمته الانسانية وعن وجهة نظر معينة في الحياة والتاريخ ، من ان يبدأ باختيار منهجه وتحديد طريقته في معاناة هذه التجربة والتعبير عنها .

جمال اتاسي





(١) لقد اخذوا علي عن سوء قصد اننى لم استشهد بماركس في هذا المقال، لذلك اعلن ان ما يشتمل عليه هذا البحث من وجوه النقد لا يتجه الى ماركس بل الى المدرسية الماركسية عام ١٩٤٩ او قولوا ان شئتم الى ماركس من خلال الماركسية المحدثة الستالينية .

- ١ -

الاســـطورة الثـــورية

شباب هذه الأيام ليسوا من أمرهم في راحة . إنهم لا يعترفون لأنفسهم بما لهم من حق في أن يكونوا شبابا . لكأن سن الشباب ليست مرحلة من مراحل الحياة ، بل ظاهرة طبقية ، وطفولة امتدت أكثر مما يحق أن تمتد ، مهلة يُعفى خلالها أبناء الأسر الوجيهة من المسئولية ، في حين أن العمال ينتقلون من المراهقة الى الرجولة مباشرة . يبدو أن عصرنا هذا الذى يجنح الى تصفية البورجوازيات الأوروبية ، يصفي أيضا هذه المرحلة المجردة الميتافيزيكية التى قيل دائما « أن عليها أن تنقضي» . ان أكثر تلاميذي القدماء قد تزوجوا في سن مبكرة، وأصبحوا أرباب أسر من قبل أن ينهوا دراستهم ، خجلا من شبابهم ومن هذا الفراغ الذى كان رائجا في الماضي . ومازالوا الى الآن يتلقون من ذويهم في نهاية كل شهر مبلغا من المال ، ولكن هذا المبلغ لا يكفيهم ، فيضطرون الى اعطاء دروس خاصة ، والى القيام ببعض الترجمات ، أو الى أن ينوبوا مناب آخرين في بعض الأعمال . انهم أنصاف عاملين، يمكن تشبيههم بالنساء اللواتي ينفق عليهن أصحابهن من جهة ، وبالعاملات اللواتى يعملن في منازلهن من جهة أخرى . وهم لا يفعلون مثلما كنا نفعل : لا يعبثون حينا من الزمن بالآراء قبل أن يتبنوا رأيا منها : انهم مواطنون وآباء ، انهم يقترعون في الانتخابات ، فعليهم أن يلتزموا

مبـدأ من المبادىء . ولا شك أن هـذا ليس شرا . فمن المستحسن آخر الأمر أن يتساءلوا الاختيار : فإما أن يكونوا مع الإنسان وإما أن يكونوا عليه ، إما أن يكونوا مع الجماهير وإما أن يكونوا ضـدها . ولكنهم اذا اختاروا الشيء الأول تبدأ الصـعوبات ، لأنهم يقتنعون عنـدئذ بأن عليهم أن يجـردوا ذاتيتهم . وواضـح أنهم اذا حاولوا ذلك ، كانت تدفعهم اليه بواعث ما تزال ذاتية ، لأنهم ما يزالون في داخل أنفسهم ، فهم يستشيرون أنفسهم قبل أن يلقوا بأنفسهم في أليم ، وبهذا تكتسي الذاتية في نظرهم شأنا خطيرا يزداد بازدياد جدّهم في التفكير في هجرها ، فيدركون على ضيق أن تصورهم للموضوعية ما يزال ذاتيا . وهكذا يدورون في أنفسهم دون الانتهاء الى قرار . فاذا قرروا قرروا وعيونهم مغلقة ، ووثبوا الى الماء ، عن نفاد صبر أو من كلال . وليسوا ينتهون عندئذ من الأمر ، فإنه يطلب إليهم بعد ذلك أن يختاروا أحد مذهبين : المادية أو المثالية . إنه ليقال لهم : ما من وسط ، فإن لم تأخذوا بهذا المذهب كنتم تأخذون بالمذهب الآخر . ومعظمهم تبدو لهم مبادىء المادية خطأ من الناحية الفلسفية : فهم لا يستطيعون أن يفهموا كيف يمكن أن تولد المادة فكرة المادة ، ولكنهم مع ذلك يرفضون المثالية رفضا عنيفا ، فهم يعرفون أنها أسطورة تستغلها الطبقات المالكة، ويعرفون أن المثالية ليست فلسفة قوية محكمة بل تفكيرا غامضا وظيفته هي أن يحجب الواقع أو أن يدخله في الفكرة . ويجيبهم الآخرون : « لا قيمة لهذا الذى تقولون . فما دمتم قد رفضتم المادية فقد أخذتم بالمثالية رغم أنوفكم ، واذا كنتم تنفرون مما يلفق الجامعيون من حيل ، فإنكم ضحايا وهم أخفى فأخطر » .

وهكذا تراهم مطاردين حتى في أفكارهم التى تشسّم من جذورها، ويحملون حملا على أن يخدموا فلسفة يكرهونها ، أو على أن يعتنقوا

عقيدة لا يستطيعون أن يؤمنوا بها . ولكنهم يعتنقونها تقيدا بالنظام . لقد فقدوا اللامبالاة التى كانت من خصائص سنهم ، دون أن يحصلوا اليقين الذى يتميز به سن النضج . إنهم لم يبقوا طلقاء معدين للالتزام ، ولكنهم مع ذلك لايستطيعون أن يلتزموا ؛ فهم يظلون على باب الشيوعية دون أن يجرؤا على الدخول أو على الابتعاد . وليسوا في هذا آثمين : ليس الذنب ذنبهم اذا كان أولئك الذين يدعون الإنتماء الى الدياليكتيك، يريدون اليوم أن يحملوهم على اختيار أحد نقيضين ، ويرفضون المركب الذى يمكن أن يضم هذين النقيضين ويطلقون عليه باحتقار اسم الحزب الثالث . والحق أنهم ما داموا صادقين أعمق الصدق ، ما داموا يتمنون قيام النظام الاشتراكي ، ما داموا مستعدين لخدمة الثورة بكل ما أوتوا من قوة ، فإن الوسيلة الوحيدة لمعونتهم هي أن تتساءل معهم هل المادية وهل أسطورة الموضوعية أمران تقتضيهما قضية الثورة حقا ، وهلا يوجد ثمة انفصال بين عمل الثائر ومذهبه الفكري ؟ وها أنذا التفت اذن الى المادية أشرع في تمحيصها مرة أخرى .

يبدو أن المسعى الاول الذى تقوم به المادية يهدف الى انكار وجود الله والى انكار الغائية السامية ، والمسعى الثاني الذى تقوم به يهدف الى رد حركات الفكر الى حركات المادة ، والمسعى الثالث يهدف الى ازالة الذاتية برد العالم والانسان معا الى منظومة من الاشياء تربط بينها علاقات شاملة . وانى لاستنتج من هذا أن المادية عقيدة ميتافيزيكية وأن الماديين أناس ميتافيزيكيون . ولسوف يستوقفنى المعترضون فورا قائلين أني على خطأ فالمادون لا يكرهون شيئا كرههم للميتافيزيك ، بل انه ليس من المحقق أن الفلسفة تلقى في أنفسهم شيئا من الحظوة ، وها هو السيد نافيل Naville يقول عن المادية الجدلية : « انها اكتشاف تدريجي للتأثيرات المتبادلة في العالم ، وهو اكتشاف ليس سلبيا في شيء ، وانما

هو يتضمن فعالية المكتشف والباحث والمناضل» • ويرى السيد غارودي Caraudy أن المسعى الاول الذى تقوم به المادية يهدف الى انكار أن يكون ثمة معرفة مشروعة في خارج نطاق المعـرفة العلمية • وترى السيدة أنغران Angrand أن ليس في وسع امرىء أن يكون ماديا دون أن يرفض بادىء ذى بدء كل تأمل قبلي •

هذه المطاعن التي توجه للميتافيزيك أمور قديمة جرت بها في القرن الماضي أقلام الفلاسفة الوضعيين • ولكن هؤلاء كانوا اكثر انسجاما مع أنفسهم ، فكانوا يرفضون أن يقطعوا برأي في وجود الله ، لانهم كانوا يعتقدون أن جميع التخمينات التى يمكن اصدارها بهذا الصـدد لا يمكن التحقق منها • وقد عدلوا مرة واحدة ونهائيا عن التساؤل حول علاقات الروح بالجسد ، لأنهم اعتقدوا أننا لا نستطيع أن نعرف شيئا في هذا الموضوع • ومن الواضح حقا ان الحاد السيد نافيل والسيدة انغران ليس « التعبير عن اكتشاف تدريجي » وانما هو اتخاذ موقف واضح قبلي في مسألة تتجاوز حدود تجربتنا الى غير نهاية • وهـذا الموقف هو موقفي أنا أيضا ولكننى لم أظن اننى اذ انكر وجود الله أكون أقل استرسالا في الميتافيزيك من لايبنتز Leibniz اذ يسلم بوجوده الله• واني لأتساءل بصدد المادي الذي يأخذ على المثاليين أنهم اذ يردون المادة الى الفكر يعمدون الى الميتافيزيك ، بأية معجزة يمكن أن يعفى من أن يعمد الى الميتافيزيك حين يرد الفكر الى المادة ؟ ان التجربة لا تقـول شيئا في تأييد مذهبه ولا في تأييد المذهب المناقض كذلك ، وانما هي تكتفي بأن توضح الارتباط الوثيق بين ما هو فيزيولوجي وبين ما هو نفسي ، وهذا الارتباط يمكن في الواقع أن يؤول ألف تأويل وتأويل • فإذا ادعى المادي أنه على يقين من مبادئه ، فإن هذا اليقين لا يمكن أن يأتيـه الا من حـدوس قبليّة أو من استدلالات قبليّة ، أي من تلك

التأملات نفسها التي يستنكرها • اني لأفهم الآن أن المادية هي ميتافيزيك مختلف تحت مذهب وضعي ، ولكنها ميتافيزيك يهدم نفسه بنفسه ، لانها اذ تقوض الميتافيزيك من الناحية المبدئية ، تجرد آراءها نفسها من كل أساس يمكن أن تقوم عليه •

وهي في الوقت نفسه تهدم أيضا المذهب الوضعي الذى تختفى تحته • ان تلاميذ كونت Comte الذين يقصرون المعرفة الانسانية على المعارف العلمية وحدها ، انما يفعلون ذلك تواضعا : فهم يحصرون العقل الانساني في حدود تجربتنا الضيقة لان هذا العقل انما يبدو مجديا في هذه الحدود وحدها • لقد كان تقدم العلم بالنسبة اليهم حادثة واقعة ، ولكنه كان حادثة انسانية : ان العلم ينجح حقا من وجهة نظر الانسان وفي سبيل الانسان • انهم لم يحرصوا على أن يتساءلوا هل الكون في ذاته يحتمل هذه النظرية العقلية العلمية او يضمن صحتها ، اذ لو فعلوا ذلك لكانوا مضطرين الى أن يخرجوا من ذواتهم الانسانية ، ليقارنوا الكون كما هو بالتصور الذى يمدنا به العلم عن الكون ، وأن يقفوا في النظر الى الانسان والى العالم موقف الإله • أما المادي فإنه لا يبلغ هذا المبلغ من الخجل : إنه يخرج من العلم ومن الموضوعية ، إنه يخرج مما هو انساني ويحل نفسه محل الله الذي يكفر به ، ليتأمل مشهد الكون • إنه يكتب في هدوء : « إن نظرة المادية الى العالم تعنى فهم الطبيعة كما هي بدون أي إضافة غريبة عليها »[1] إن المقصود هنا ، في هذا النص الذى يثير الدهشة ، هو حذف الذاتية الانسانية ، هذه « الإضافة الغريبة

---

(١) ــ كارل ماركس وفريدريك انجلز : **المؤلفات الكاملة** : لودفيغ فورباخ ، الجزء ١٤ صفحة ٦٥١ الطبعة الروسية ، واني اسوق هذا النص بمعرض استعماله اليوم ، وسأبين في موضع آخر ان فهم ماركس للموضوعية كان اعمق من ذلك واغنى كثيرا .

عن الطبيعة » . إن المادي حين ينكر ذاتيته يظن أنه أزالها ، ولكن هذه الحيلة يسهل فضحها : فالمادي من أجل أن يزيل الذاتية يعلن أنه موضوع، أي مادة علم . ولكنه بعد أن يزيل الذاتية في سبيل الموضوع ، يعتبر نفسه نظرة موضوعية ، بدلا من أن يرى نفسه شيئا بين الاشياء تتدافعه حوادث الكون المادي ، ويدعى أنه يتأمل الطبيعة مطلقة . إن ها هنا تلاعبا بالألفاظ بصدد الموضوعية ، فهي تارة تعنى الموضوع المنظور من حيث هو شيء راكن ، وهي تارة تعنى ما لنظرة متحررة من النقائص الذاتية ، من قيمة مطلقة . وهكذا فإن المادي إذ تجاوز كل ذاتية ، وإذ شبه نفسه بالحقيقة الموضوعية الصرفة ، يطوّف في عالم من الاشياء يسكنه بشر أشياء . حتى اذا ما عاد من رحلته أطلعنا على ما اطلع عليه فقال : « كل ما هو معقول فهو واقع ، كل ما هو واقع فهو معقول . » ترى من أين أتاه هذا التفاؤل العقلي ؟ أنا أفهم أن يأتينا واحد من أتباع كنت Kant فيبدى آراء في الطبيعة ، لان العقل في نظر اتباع كنت ينشىء التجربة . أما المادي فإنه لا يسلم بأن العالم حصيلة فعاليتنا المنشئة، بل هو يرى خلافا لذلك اننا نحن حصيلة الكون . فكيف نعرف اذن أن الواقع معقول ما دمنا لم ننشئه وما دمنا لا نمثل منه يوما فيوما الا جزءا صغيرا متناهياً في الصغر . ولقد يستطيع نجاح العلم أن يحضّنا على الظن بأن هذه المعقولية محتملة ، ولكن هذه المعقولية تكون عندئذ موضعية سكونية ، يمكن أن تصدق على مرتبة معينة من الكبر ثم تنهار فيما عدا ذلك الحد صعودا أو هبوطا . فما نراه استقراء متعجلا أو موضوعة ان شئت ، يحيله المادي يقينا من اليقين . انه لا يراوده شيء من شك : العقل عنده في الانسان وخارج الانسان ، وها هي ذي المجلة الكبرى التى تنطق باسم المادية تسمى نفسها بهدوء « الفكر ، لسان المذهب العقلي الحديث ... » ، ولكن الواقع أن المذهب العقلي المادي

« ينتقل » بالتفاتة جدلية يمكن التنبؤ بها ، الى المذهب اللاعقلي ويهدم نفسه بنفسه : فاذا كان الحادث النفسي يحـدده الحادث البيولوجي تحـديدا صارما ، واذا كان الحادث البيولوجي تحـدده حالة العالم الفيزيائية ، فأنا أفهم أن الشعور الانساني يمكن أن يعبر عن الكون كما يعبر معلول عن علته ، لا كما تعبر فكرة عن موضوعها . فكيف يمكن لعقل أسير ، تتحكم به الاشياء الخارجية وتسيره سلاسل من الاسباب العمياء ، أن يظل عقلا ؟ كيف يمكنني أن أعتقد بمبادىء استنتاجاتي ، اذا كان الحادث الخارجي هو الذى أودعها في نفسي وحده ، واذا كان « العقل قطعة من العظم » على حد تعبير هيجل ؟ وأنى لامور هي حصيلة الظروف وحدها ، أن تكون في الوقت نفسه مفاتيح الطبيعة ؟ انظروا كيف يتحدث لينين عن وعينا ، انه يقول : « ليس الوعي الا انعكاسا للوجود ، وهو في أحسن الاحوال انعكاس صحيح على وجه التقريب . » ولكن من الذى سيقرر ما اذا كانت الحالة الراهنة ، أو الوعي المادي خاصة « هو أحسن الاحوال » ؟ والحق أنه لابد للجزء أن يكون في داخل نفسه وفي خارجها في آن واحد حتى يستطيع المقارنة ، ولما كان هذا مستحيلا اذا نحن تقيدنا بمنطوق هذا الرأي نفسه ، فاننا لا نملك أي معيار يمكن أن نتحقق به من صدق الانعكاس الا المعايير الداخلية الذاتية : كانطباق هذا الانعكاس على انعكاسات أخرى وكوضوحه وتميزه وثباته ، وتلك هي المعايير المثالية بعينها . وهي لا تعين حقيقة من الحقائق الا للانسان ، ولما كانت هذه الحقيقة لا ينشئها الانسان كما

يتصور أتباع كنت بل يخضع لها ، فانها لن تكون الا ايمانا لا أسـاس له وعادة من العادات . ان المادية ، وهي مذهبية حين تؤكد أن الكون يولد الفكر ، ما تلبث أن تصير الى الريبية المثالية . فهي تقرر باحدى يديها ما للعقل من حقوق لا يجوز حدها ، وباليد الاخرى تنزع عن العقل

هذه الحقوق . انها تهدم المذهب الوضـعي بمذهب عقلي قطعي ، ثم تهدم هذا وذاك برأي ميتافيزيكي هو ان الانسان شيء مادي ، ثم تهدم هذا الرأي بنفيها للميتافيزيك أصلا . وهي تناهض الميتافيزيك بالعلم ، ثم تناهض على غير علم منها العلم بمذهب ميتافيزيكي . فاذا نحن لانرى الا ركاما . فكيف أستطيع أن أكون ماديا ؟

سيقال لي أنى لم أفقه من الامر شـيئا ، وأنى خلطت بين المادية الساذجة التى جاء بها هلفيتيوس Helvétius وهولباخ Holbach وبين المادية الجدلية . سيقال لى ان ثمة حركة جدلية في قلب الطبيعة ، بها تتجاوز الأضداد . سيقال لى أن ثمة حركة جدلية في قلب الطبيعة ، بها الجديد «يصير» بدوره الى ضده ليندمج به فيمركب آخر . انى لأرى هنا فورا الحركة الخاصة بالجـدل الهيجلي القائم كله على ديناميكية الافـكار . انى لاتذكر كيف أن فكرة من الافكار في فلسفة هيجـل تستدعى فكرة أخرى ، وكيف أن كل فكرة تنتج ضدها ، وانى لاعرف أن باعث هذه الحركة الواسعة هو الجذب الذى يحدثه المستقبل في الحاضر والذى يحدثه الكل ، حتى قبل أن يوجد ، في الاجزاء . وهذا يصدق على المركبات الجزئية كما يصدق على الكلية المطلقة التى هي أخيرا الروح . ان مبدأ هذا الدياليكتيك اذن ، أن الكل يتحكمبأجزائه، وأن الفكرة تميل من تلقاء ذاتها الى ان تكتمل والى ان تغتني ، وأن ارتقاء الوعي لا يسير على خط مستقيم كالارتقاء الذي يمضى من العلة الى المعلول ، وانما هو ارتقاء تركيبي متعدد الابعاد ، لان كل فكرة تضم في ذاتها وتتمثل جملة الافكار السابقة ، ولان بنية التصور ليست مجرد تراكم عناصر ثابتة يمكن عند الاقتضاء أن ترتبط بعناصر أخرى لتولد مركبات أخرى ، وانما هي تنظيم له من الوحدة أن بناه الثانوية لا يمكن ان ينظر اليها منفصلة عن الكل دون أن تصبح « مجردة » وأن تفقـد طبيعتها .

هذا الجدل نحن نقبله بلا عناء حين يكون الامر امر أفكار : فالافكار تركيبية بطبيعة الحال • ولكن الماديين يرون أن هيجل Hegel قد قلب الامر ، وأن هذا الجدل هو في الواقع من شأن المادة • فاذا سألتهم اية مادة تعنون ، أجابوك ليس ثمة مادتان ، انها المادة التى يتحدث عنها العلماء • ولكنهم غفلوا عن أن ما يميز هذه المادة انما هو عطالتها • وعطالة المادة تعنى أنها عاجزة عن أن تخلق شيئا بذاتها • انها قاطرة تحمل على ظهرها حركات وطاقة ، ولكن هذه الحركات وهذه الطاقة انما تأتيها دائما من خارجها ، انها تستمدها وتتخلى عنها • ان عصب كل ديالكتيك انما هو فكرة الكلية : فالحوادث في الديالكتيك ليست أبدا مظاهر متفرقة ، واذا حدثت معا فانما يكون ذلك دائما في الوحدة العليا التى للكل • وهي مرتبطة فيما بينها بعلائق صميمة ، أي أن وجود أحدها يبدل الآخر في طبيعته العميقة • أما عالم العلم فهو كمي • والكمية هي نقيض الوحدة الجدلية تماما • والمقدار انما هو وحدة في الظاهر فحسب • أما الحقيقة فهي أن العناصر التى يتألف منها ليس بين بعضها وبعض الا علائق اقتران ومعيه : انها موجودة معا وكفى • ان الوحدة العددية لا تتأثر أي تأثر بوجود وحدة عددية أخرى معها ؛ انها تظل ساكنة ومعزولة في قلب العدد الذى تساهم في تكوينه • ولابد أن يكون الامر على هذا النحو حتى يمكن العد : ذلك أنه اذا حدث حادثان في اتحاد صميمي وبدل كل منهما الآخر ، كان يستحيل أن تقول أنحن إزاء طرفين مستقلين أم طرف واحد • وهكذا لكون المادة العلمية تمثل تحقق الكمية ان صح التعبير ، فان العلم في مشاغله العميقة وفي مبادئه وفي مناهجه هو نقيض الديالكتيك • فاذا تحدث عن قوى تنصب على نقطة مادية ، انصرف همه الاول الى تأكيد استقلالها ، فكل منها تفعل كما لو كانت وحدها • واذا درس ما تحدثه الاجسام بعضها في بعض من

جذب ، حرص على أن يحدد هذا الجذب من حيث انه علاقة خارجية تماما ، أي حرص على أن يرد هذا الجذب الى تبدل في اتجاه حركاتها وفي سرعة هذه الحركات . وقد يتفق له أن يستعمل كلمة « تركيب » بصدد المركبات الكيماوية مثلا ، ولكنه لا يستعمل هذه الكلمة أبدا بالمعنى الهيجلي : فالاجزاء التى تدخل في المركب تحتفظ بخصائصها ، فاذا اشتركت ذرة من الاوكسجين مع ذرات من الكبريت والهيدروجين لتكون حامض الكبريت او مع الهيدروجين وحده لتكون الماء ، فان ذرة الاوكسجين تظل عين ذاتها ، فلا الماء ولا الحامض كل حقيقي يبدل العناصر التى تكونه أو يتحكم بها ، وإنما هو حالة . وكل ما تبذله البيولوجيا من جهد ينصب على محاولة رد المركبات الحية المزعومة الى عمليات فيزيائية ــ كيميائية . وحين يشعر السيد نافيل Naville الذى هو مادي ، بالحاجة الى اقامة سيكولوجيا علمية ، فانه يتجه الى « السلوكية » التى تتصور السلوك الإنساني على أنه مجموعة منعكسات شرطية . اننا لا نلتقى في أي موضع من عالم العلم بكلية عضوية : فأداة العالم هي التحليل ، وهدفه رد المركب الى البسيط في كل ميدان ، وليس ما يصنعه بعد ذلك من اعادة التركيب الا برهانا اختباريا جديدا ، في حين أن من مبادىء الدياليكتيكي أن يعد المركبات لا ترد الى عناصر .

نعم ان انجلز Engeels يدعي أن « علوم الطبيعة ... قد برهنت على أن الطبيعة تسير سيرا جدليا لا ميتافيزيكيا ، وأنها لا تتحرك في دائرة هي عين ذاتها الى الأبد ، دائرة تتكرر الى غير نهاية ، وانما هي ذات تاريخ حقيقي » .

ويستشهد أنجلز بنظرية داروين دعما لرأيه فيقول : « لقد وجه داروين ضربة قاسية الى فهم الطبيعة فهما ميتافيزيكيا حين بين أن العالم

العضوي كله ... انما هو ثمرة تطور يدوم منذ ملايين السنين [1] . »
ولكن من الواضح أولا أن فكرة قيام تاريخ طبيعي فكرة باطلة : فالتاريخ لا يتميز لا بالتغير ولا بمجرد تأثير الماضي ، وانما هو يعرّف بأنه استئناف الحاضر للماضي استئنافا قصديا : وعلى هذا لا يمكن أن يكون ثمة الا تاريخ انساني . أضف الى ذلك أن داروين حين برهن على أن الأنواع يخرج بعضها من بعض ، كانت محاولة التعليل التى جاء بها من نوع ميكانيكي لاديالكتيكي . فهو يفسر الفروق الفردية بنظرية التغيرات الصغيرة ، ويرى أن كل واحدة من هذه التغيرات ليست ثمرة « عملية تطورية » بل نتيجة مصادفة ميكانيكية : فمن الناحية الإحصائية ، لا يمكن في مجموعة من الأفراد تنتمى الى نوع واحد ، الا أن يتغلب بعض هؤلاء الأفراد على بعضهم الآخر في القامة أو الوزن أو القوة أو أية صفة أخرى من الصفات الخاصة . وأما تنازع البقاء فلا يمكن أن ينتج مركبا جديدا ناشئا عن اتحاد الأضداد : فنتائجه نتائج سلبية صرفة ؛ لأنه يزيل الضعاف ازالة نهائية . ولكي نفهم هذا الأمر ، يكفى أن نقارن هذه النتائج بالمثل الأعلى ، الجدلي حقا ، الذى يستهدفه صراع الطبقات : ففى صراع الطبقات تمتص الطبقة العاملة الطبقة البورجوازية فتشكلان مجتمعا واحدا لا طبقات فيه . أما في تنازع البقاء فان الأقوياء لا يزيدون على أن يزيلوا الضعفاء . وأخيراً فإن الميزة التى تهيؤها الفرصة لا تتطور ، وإنما تظل ساكنة وتنتقل بالوراثة دون تبدل . إنها حالة وليست هي التى تتبدل بدينامية حركية داخلية لتنتج درجة من التنظيم أعلى ، وإنما يجىء تغير آخر من تغيرات المصادفة فينضاف اليها من خارج وتتكرر عملية الإزالة تكرراً ميكانيكياً . فهل يجب أن نخلص

---

(1) انجلز : م . اى دورنك يقلب العلم ، الجزء الاول ، صفحة ٢ ، الناشر كوست ١٩٣١

من ذلك إلى أن أنجلز كان طائشاً أم إلى أنه كان يتعمد المغالطة ؟..
لقد أراد أن يبرهن على أن للطبيعة تاريخاً ، فاعتمد من أجل ذلك على فرضية علمية تهدف صراحة إلى رد كل تاريخ طبيعي إلى تسلسلات ميكانيكية . وهل كان أنجلز أقرب الى الجد حين تحدث عن الفيزياء ؟.
يقول : « إن كل تبدل في مجال الفيزياء هو انتقال من الكمية الى الكيفية ، اعنى الكمية الحركية ــ التى لها شكل من الأشكال ــ الثاوية في الجسم أو المنتقلة الى الجسم . وهكذا فحين يكون الماء سائلا لا يكون لدرجة الحرارة شأن فيه ، حتى اذا زدنا حرارة الماء أو انقصناها وصلنا الى لحظة تتبدل فيها حالة انسجام الماء ، فيستحيل الماء بخارا تارةوجليدا تارة أخرى ... »

ولكن أنجلز يخادعنا هنا . فالبحث العلمي في الواقع ، لا يعنيه أبدا أن يبين الانتقال من الكمية الى الكيفية : وإنما هو يبدأ بالكيفية الحسية التى يتصورها على أنها ظاهر وهمي وذاتي ، ليجد وراءهاالكمية التى يتصورها على أنها حقيقة الكون . إن انجلز ينظر الى الحرارة نظرة ساذجة كأنها تدرك في أول الامر على أنها كمية صرفة . والواقع أن درجة الحرارة تبدو في أول الأمر على أنها كيفية : فهي تلك الحالة من الانزعاج أو من الارتياح التى تحملنا على مزيد من التلفف بمعطفنا أو تحملنا خلافا لذلك على خلعه . وقد أرجع العالم هذه الكيفية الحسية الى كمية حين اصطلح على أن يُحل محل هذه الادراكات الغامضة التى تحصلها حواسنا قياس التمددات المكعبة التى تطرأ على سائل . واستحالة الماء الى بخار هي بالنسبة اليه ظاهرة كمية أيضا ، أو قل ان شئت أنها لا توجد بالنسبة اليه الا من حيث هي كمية . فهو بالضغط انما يعين البخار ــ أو بنظرية حركية ترد الضغط الى حالة كمية

ما (كالوضع والسرعة) تكون عليها ذراته • فلابد لنا اذن من الاختيار:
فإما أن نظل على صعيد الكيفية الحسية : فيكون البخار عندئذ كيفية ،
ولكن الحرارة تكون كيفية أيضا ، ونحن عندئذ لا نقوم بعمل علمي
وإنما نشهد تأثير كيفية في كيفية أخرى • وإما أن نعد الحرارة كمية ،
وعندئذ يحدد الانتقال من الحالة السائلة الى الحالة الغازية تحديداعلميا
من حيث هو تبدل كمي ، أي يحدد بضغط يمكن قياسه واقع على مدَّك
أو بعلاقات بين الذرات يمكن قياسها • فبالنسبة للعالم تولد الكمية
الكمية ، والقانون انما هو صيغة كمية ولا يسلك العلم أي رمز للتعبير
عن الكيفية من حيث هي كيفية • وما يدعى انجلز أنه سير العلم ، ليس
الا حركة فكره التى تمضى من العالم العلمي الى عالم الواقعيةالساذجة
ثم تعود بعد ذلك الى عالم العلم لترتد الى عالم الاحساس المحض •
وهبنا تركناه يفعل ما يفعل ، فهل انتقال الفكر هذا جيئة وذهابا يشبه
عملية جدلية من قريب أو بعيد ؟ وأين هو التقدم في هذا كله ؟ لنسلم
جدلا بأن تغير الحرارة من حيث هو شيء كمي يولد تبدلا كيفيا في
الماء : ها قد استحال الماء بخارا • وبعد ؟ انه يحدث ضغطا على صمام
ويرفع هذا الصمام ، ثم يخرج الى الهواء ثم يتبرد ثم يعود ماء • فأين
هو التقدم ؟

اني لا أرى الا دورة • صحيح أن الماء لم يبق في خزانه بل خرج
الى الأعشاب والارض ندى • ولكن باسم أي ميتافيزيك يرون في هذا
الانتقال من مكان الى مكان تقدما ؟ (١)

---

(١) ولا نظن اننا نستطيع الخروج من المأزق اذا نحن تحدثنا عن كميات
مشتدة . ان خرافة الكمية المشتدة التى هجرها السيكوفيزيائيون قد
فضح برغسون منذ مدة طويلة ما تشتمل عليه من الوان الاضطراب والخطأ .
فالحرارة من حيث هي شيء نشعر به ، انما هي كيفية . ليس جو اليوم

قد يعترض علينا بأن بعض النظريات الحديثة ــ كنظرية اينشتاين Einstein مثلا ــ نظريات تركيبية . والمعروف أن مذهب اينشتاين يرى أنه ما من عنصر منعزل : فكل واقع يتعين بالنسبة الى الكون . وثمة أمور تستحق أن تناقش كثيرا في هذا المضمار . وحسبي الآن أن ألاحظ أن المسألة هنا ليست مسألة تركيب ، لأن العلاقات التى نستطيع أن نقرر وجودها بين شتى البنى التى يتألف منها مركب هي علاقات داخلية وكيفية ، في حين أن العلاقات التى تتيح في نظريات اينشتاين تعيين وضع من الأوضاع او كتلة من الكتل تظل علاقات كمية وخارجية . ثم ان المسألة ليست هنا! فسواء كنا بصدد نيوتن Newton أو ارخميدس Archimède وبصدد لابلاس Laplace أو اينشتاين Einstein فان العالم لا يدرس الكل العيني للكون ، بل يدرس شروطه العــامة المجردة . انه لا يدرس مثلا هذا الحادث الذي يجدد النور والحياة والحرارة ويضــمها في ذاته ويسمى بريق الشمس من خــلال أوراق الاشجار ذات يوم من أيام الصيف ، وانما يدرس الضوء بوجه عام ، ويدرس الحــوادث الحرورية ويدرس الشرائط العامة للحيــاة . إنه لا يدرس في أية حالة من الحالات هذا الانكسار الذى حدث للنور في هذه القطعة من الزجاج التى لها تاريخها والتى يمكن أن تعد بمعني من المعاني المركب العيني للكون ، وانما يدرس شرائط امكان الانكسار بوجه عام . إن قوام العلم تصورات ، بالمعنى الهيجلى لهذه الكلمة :

أشد حرارة من جو الامس وانما هو حار حرارة اخرى . وبالعكس ، فان **الدرجة** التى نقيسها على اساس التمدد المكعب هي مجرد كمية ، ترتبط بها في ذهن العامي فكرة غامضة عن كيفية حسية . وان الفيزياء الحديثة قد أبطلت هذا المفهوم الملتبس وأرجعت الحرارة الى **حركات** ذرية . فأين هي الشدة اذن ؟ وهل شدة صوت أو ضوء الا علاقة رياضية ؟

ولا كذلك الدياليكتيك ، فهو في جوهره حركة مفاهيم • ونحن نعلم أن المفهوم عند هيجل ينظم ويضم التصورات بعضها الى بعض في وحدة عضوية حيــة هي الواقع العيني • فتكون الارض وعصر النهضــة والاستعمار في القرن التاسع عشر والنازية ، كل ذلك هو موضـــوع مفاهيم ، أما الوجود والضوء والطاقة ، فهي تصورات مجردة • وقوام الاغتناء الدياليكتيكي هو الانتقــال من المجـرد الى العيني ، أي من التصورات الأولية الى مفاهيم ما تنفك تغتني بازدياد • وهكذا فإن حركة الدياليكتيك تسير في اتجاه معاكس لاتجاه سير العلم •

اعترف لي مثقف شيوعي يوما فقال : «صحيح أن العلم والدياليكتيك يسيران في اتجاهين متعارضين ، ولكن ذلك يرجع الى أن العلم يعبر عن وجهة النظر البورجوازية وهي تحليلية ، أما الدياليكتيك الذى نأخذ به فهو تفكير البروليتاريا نفسه • » لا مانع عندي من سماع هذا الرأي ــ رغم أن العلم السوفياتي لا يبدو مختلفا في مناهجه عن العلم في الدول البورجوازية ــ ولكننى أتساءل عندئذ ، لماذا يستعير الشيوعيون من العلم ، ما دام الأمر كذلك ، حججا وبراهين يبنون عليها ماديتهم ؟ إننى أسلم بأن روح العلم مادية في قرارتها ، وها هم أولاء مع ذلك ينعتونها بأنها تحليلية وبورجوازية ، وها هي ذي المواقف تنقلب رأسا على عقب فنرى طبقتين تتصارعان : أولاهما وهي البورجوازية مادية وطريقتها في التفكير هي التحليل وعقيدتها هي العلم ، والثانية وهي البروليتاريا مثالية وطريقتها في التفكير هي التركيب وعقيدتها هي الدياليكتيك • ولما كان هنــاك صراع بين الطبقات فلابد أن يكون ثمة تعــارض بين العقائد فما توجد إحداهما مع الأخرى • ولكن الامر ليس كذلك أبدا : اذ يبدو أن البورجوازية التى تستعمل التحليل وترد الأعلى الى الأدنى تبعا لذلك ، مثالية ــ في حين أن البروليتاريا ــ التي تفكر تفكيرا تركيبيا

والتى يوجهها ويقودها المثل الأعلى الثوري ـ مادية ، مع أنها تؤكد أن المركب لا يرد الى عناصره • فمن ذا الذى يستطيع أن يفهم ؟

لنعد اذن الى العلم الذى قدم بين يدينا براهينه ، بورجوازيا كان أم غير بورجوازي • اننا نعرف ما يقوله لنا عن المادة: فهو يقول عن الشيء المادي ، انه يحرك من خارج وتحدده حالة العالم بمجموعها، ويخضع لقوى تأتيه دوما من غير ذاته ، ويتألف من عناصر يضاف بعضها الى بعض دون أن يدخل بعضها في بعض وتظل غريبة عنه ، انه خارجي بالنسبة الى ذاته وأوضح خصائصه احصائية ، وهي ليست الا محصلة الذرات التي يتألف منها • إن الطبيعة ، كما يقول هيجل في كثير من العمق ، هي حالة خارجية • فكيف نجد في هذه الحالة الخارجية مكانا لتلك الحركة التى هي حركة داخلية إطلاقا ، أعنى الدياليكتيك ؟• ألا ترون أن فكرة التركيب ذاتها تقتضي أن لا ترد الحياة الى المادة وأن لا يرد الشعور الإنساني الى الحياة ؟ إن بين العلم الحديث ، الذى يحبه الماديون ويؤمنون به ، وبين الدياليكتيك الذى يدعي الماديون أنه أداتهم ومنهجهم ، انفصالا هو عين الانفصال الذى لاحظناه منذ هنيهة بين نزعتهم الوضعية ونظريتهم الميتافيزيكية : فكل من الأمرين يهدم الآخر • فهم تارة يقولون لك ، في ذلك الهدوء نفسه ، أن الحياة ليست الا سلسلة معقدة من الظاهرات الفيزيائية ـ الكيمائية وتارة إنها لحظة من الدياليكتيك الطبيعي لا يمكن ارجاعها • أو هم يحاولون مغالطين أن يقولوا بالأمرين معا • وانك لتشعر من خلال حديثهم المضطرب أنهم لفقوا تلك الفكرة المتملصة المتناقضة ، فكرة إرجاع مالا يمكن إرجاعه • ان السيد غارودي يرضيه هذا • ولكنك حين تسمعه يتحدث ، تفاجؤك تأرجحاته• فهو تارة يؤكد على صعيد التجربة ، أن الحتمية الميكانيكية قد أنقضي

زمانها وأن الديالكتيك يجب أن يحل محلها ، وهو تارة أخرى ، حين يحاول أن يعلل ظرفاً عينياً ، يرتد الى العلاقات السببية التى تتسلسل على خط مستقيم والتى تفترض أن العلة شيءخارجعنالمعلول إطلاقا • ولعل فكرة السبب هذه ، هي التى تبرز أكثر من شيء آخر ، ذلك الاضطراب الفكري الكبير الذى وقع فيه الماديون • وحين تحديت السيد نافيل أن يعرِّف لي في إطار الديالكتيك تلك السببية المشهورة التى يحلو له أن يستعملها اضطرب ولم يحر جوابا • ولست أستغرب ذلك ! ويطيب لي أن أقول أن فكرة السبب معلقة بينالعلاقات العلمية والتركيبات الديالكتية • والمادية التي رأينا أنها ميتافيزيكتعليلي(تريد أن تعلل بعض الظاهرات الاجتماعية ببعضها الآخر ، وتريد تعليل ما هو نفسي بما هو بيولوجي ، وتريد أن تعلل ما هو بيولوجي بالقوانين الفيزيائية ــ الكيميائية) ، إنما تستعمل الخطة السببية التزاما لمبادئها • ولكنها لما كانت ترى في العلم تعليل الكون ، فانها تلتفت اليه فتلاحظ على دهشة أن الارتباط السببي ليس علميا • واين السبب في قانون جول Joule أو قانون ماريوت Mariotte أين السبب في مبدأ ارخميدس Archiméde أو في مبدأ كارنو Carnot ان العلم في كثير من الأحيان ، يقرر وجود علاقات تابعية بين الظاهرات ويختار المتحول المستقل وفقا للسهولة • هذا وان من المستحيل قطعا أن نعبر عن العلاقة السببية الكيفية بلغة رياضية • فان أكثر القوانين الفيزيائية ليست الا صورة توابع من النموذج ع = تا (س) • وهناك قوانين أخرى تقرر ثابتات عددية ، وهناك قوانين أخرى ، تبين لنا مراحل ظاهرات لا تنقلب ، ولكن دون أن نستطيع أن تقول لنا ان احدى هذه المراحل هي علة المرحلة التى تليها • (فهل نستطيع أن نقول في حالة انقسام الخلية غير المباشر ، إن انحلال النواة هو سبب انقسام خيوط

البروتوبلازما ؟) • وهكذا فان السببية المادية تظل معلقة في الهواء • ذلك لأن أصلها يرجع الى تلك المحاولة الميتافيزيكية ، أعني ارجاع الروح الى المادة وتعليل ما هو نفسي بما هو فيزيائي • وهكذا فإن المادي وقد خيب ظنه فرط قلة ما في العلم من أمور يستطيع أن يدعم بها تعليلاته السببية ، يرتد الى الدياليكتيك • ولكن في الدياليكتيك فرط كثرة : ان الرابطة السببية تسير على خط مستقيم والعلة تظل خارجية بالنسبة الى معلولها ؛ أضف الى ذلك أن ليس في المعلول أبدا أكثر مما في العلة ، والا ظل الباقي دون تعليل تبعا لما يطمح اليه التعليل السببي • ولا كذلك التقدم الدياليكتيكي ، فإنه يتناول الكل : فان كل مرحلة جديدة تلتفت الى مجموع الأوضاع الماضية وتضمها في حضنها • والانتقال من مرحلة الى أخرى يكون اغتناء دائما : فالمركب يحتوى دائما على أكثر مما في الموضوع ونقيضه مجتمعين • وهكذا فان العلة التى يتحدث عنها الماديون لا يمكن أن تستند الى العلم ولا أن تتعلق بأهداب الدياليكتيك، بل هي تظل فكرة عامية وعملية ، واشارة الى ما تبذله المادية من جهد دائم لكي تعطف كلا من العلم والدياليكتيك نحو الآخر وأن تضم بالإكراه منهجين ينفي كل منهما الآخر ؛ انها نموذج التركيب المزيف واستعمالها ينطوى على مغالطة •

ولا يبرز هذا في مكان بروزه في المحاولات التى يقوم بها الماركسيون من أجل دراسة « البنى الفوقية Les Superstructures » • إن هذه البنى الفوقية هي في نظرهم ، بمعنى من المعاني ، انعكاسات لطريقة الإنتاج ، وقد كتب ستالين : « اذا كنا نرى في ظل نظام العبودية ، أفكارا ونظريات إجتماعية بعينها ، وآراء ومؤسسات سياسية بعينها ، بينما نرى غيرها في ظل النظام الاقطاعى ، وبينما نرى غير ذلك أيضا في ظل النظام الرأسمالي ، فان ذلك لا يرجع الى « طبيعة » أو الى « صفات » الأفكار

والنظريات والآراء والمؤسسات نفسها ، بل يرجع الى مختلف شروط الحياة المادية التى تكتنف المجتمع في مختلف مراحل التطور الاجتماعي. فحالة المجتمع ، أي شروط الحياة المادية التى تحيط بالمجتمع ، ذلك هو ما يعين أفكاره ونظرياته وآراءه السياسية ومؤسساته السياسية . » (١)

إن استعمال كلمة « انعكاس » واستعمال كلمة « تعيين » وكذلك الطابع العام الذى يتميز به هذا المقطع من كلام ستالين ، كل ذلك يطلعنا اطلاعا كافيا : اننا ها هنا في ميدان الحتمية ، فالبنية الفوقية تحملها وتحددها كلها الحالة الاجتماعية التى ليست هي الا انعكاسا لها ؛ ان العلاقة بين طريقة الانتاج والمؤسسة السياسية هي علاقة علة بمعلول . وعلى هذا الاساس تخيل أحد السذَّج ذات مرة ان فلسفة سبينوزا Spinosa إنما هي الانعكاس الدقيق لتجارة الحبوب في هولندا . ولكن حاجات الدعاية الماركسية تقتضى في الوقت نفسه أن يكون للعقائد نوع من الاكتفاء بذاتها ، وأن يكون لها بدورها تأثير في الوضع الاجتماعي الذي يحددها ؛ ومعنى ذلك على وجه الإجمال ، أن يكون لها نوع من الاستقلال بالنسبة الى البنى الأساسية . لذلك يرتد الماركسيون الى الدياليكتيك ويجعلون من البنية الفوقية مركبّاً ، إن كان ينبع مؤكدا من شرائط الانتاج والحياة المادية ، فإن لطبيعته وقوانين تطوره « استقلالاً » واقعيا . وها هو ستالين يقول في الكتاب نفسه : « إن الأفكار والنظريات الاجتماعية الجديدة لا تنبثق الا حين يفرض تطور حياة المجتمع المادية ، مهمات جديدة على هذا المجتمع ... فإذا انبثقت أفكار ونظريات اجتماعية كان ذلك يرجع الى أنها ضرورية للمجتمع ، كان ذلك يرجع الى أن حل المشكلات الملحّة التى يقتضيها

(١) ــ ستالين : المادية الجدلية والمادية التاريخية ــ المطبوعات الاجتماعية ــ باريز

تطور الحياة المادية في المجتمع يكون مستحيلا ، ما لم تقم هي بما تقوم به من وظيفة التنظيم والتعبئة والتبديل . » إننا نرى في هذا النص أن الضرورة قد أصبح لها وجه آخر تماما . اذ يوحي هذا النص بأن فكرة من الأفكار إنما تنبثق لأنها ضرورية لتحقيق مهمة جديدة . ومعنى ذلك أن المهمة تستدعي ، من قبل أن تنجز ، الفكرة التى «ستسهل» إنجازها . فالفكرة يفرضها ويحض عليها ، فراغ تأتى الفكرة فتسده . ونحن نرى فعلا أن ستالين يستعمل هذه الكلمة ، كلمة « الحض » ، بعد بضعة أسطر . والحق أن هذا التأثير الذى يحدثه المستقبل ، وهذه الضرورة التى أصبحت هي والغائية شيئا واحدا ، وما تملكه الفكرة من قدرة على التنظيم والتعبئة والتبديل ، كل هذا يعيدنا بداهة الى مجال الدياليكتيك الهيجلي . ولكن كيف أستطيع أن أومن معا بهذين الرأيين اللذين قال بهما ستالين ؟ هل الفكرة « تحددها الحالة الاجتماعية » أم « تحض عليها المهمات الجديدة التى يجب انجازها » ؟ هل علينا أن نعتقد مع ستالين أن « حياة المجتمع الروحية هي انعكاس للواقع الموضوعي ، انعكاس للوجود » ، أي واقع مشتق مستعار ليس له وجود خاص ؟ أم تقول مع لينين خلافا لذلك بأن « الأفكار تصبح وقائع حية حين تعيش في وعي الجماهير » ؟ . هل نحن أمام علاقة سببية تسير على خط مستقيم ، وتعنى أن المعلول ليس له تأثير ، أن الانعكاس ليس له تأثير ، أم وأننا أمام علاقة جدلية تركيبية تعنى أن المركب الأخير يعود الى المركبات الجزئية التى ولدته ، فيعانقها ويضمها اليه ، وأن الحياة الروحية تبعا لذلك ، ان كانت تنبع من حياة المجتمع المادية ، فانها تعود اليها وتمتصها كلها ؟ ان الماديين لا يحزمون أمرهم في هذا بل يتأرجحون من أحد الرأيين الى الرأي الآخر . فهم يؤكدون التقدم الدياليكتيكي في صعيد التجريد ، ولكن دراساتهم العينية تقتصر في أكثر الأحيان

على التعليلات القديمة التي تشبه تعليلات تين Taine ، أعنى حتمية البيئة واللحظة التاريخية . (١)

وهناك أكثر من ذلك : فما الذى يعنى على وجه الدقة تصور المادة هذا الذى يستعمله الجدليون ؟ ان كانوا يستعيرونه من العلم ، كان هو أفقر تصور ، كان هو التصور الذى ينضم الى تصورات أخرى فيشكل مفهوما عينياً هو المفهوم الأغنى . وهذا المفهوم يضم في النهاية تصور المادة على أنها احدى بناه ، ولكنه يعلل المادة ولا تعلله المادة . وفي هذه الحالة يجوز البدء بالمادة من حيث هي تجريد فارغ ، ويجوز أيضا البدء بالوجود كما يفعل هيجل : والفرق بين الأمرين ليس كبيرا ، وان كان في وسعنا أن نقول ان بدأ هيجل أحسن اختيارا لأنه أكثر تجريدا . ولكن اذا كان علينا حقا أن نقلب الدياليكتيك الهيجلي وأن « نرده قائما على قدميه » ، كان علينا أن نسلم بأن المادة التى اختيرت نقطة بداية للحركة الجدلية ، لا تبدو للماركسيين أفقر تصور بل أغنى مفهوم؛ فهي عندهم الكون كله ، هي عندهم وحدة جميع الظاهرات ، وليست الأفكار ولا الحياة ولا الأفراد الا أشكالا لها ، وهي اذن على الجملة ، الكلية الكبرى التى قال بها سبينوزا . واذا كان الأمر كذلك ، واذا كانت المادية الماركسية تقيض الروح الهيجلية تماما ، وصلنا الى هذه النتيجة المفارقة وهي أن الماركسية ، من أجل أن ترد الدياليكتيك قائما على قدميه ، جعلت المفهوم الأغنى نقطة البداية . صحيح أن الروح هي عند هيجل نقطة البداية ، ولكنها كذلك من حيث هي امكان ، من حيث هي نداء : فالدياليكتيك وتاريخه شيء واحد . أما بالنسبة الى الماركسيين فان المادة الكلية من حيث هي فعل ، هي نقطة البداية ، والدياليكتيك سواء أتناول تاريخ الأنواع أم تطور المجتمعات الانسانية ، ليس الا

(١) الفارق بينهم وبين تين هو انهم يعنون باللحظة طراز الحياة المادية .

صورة التطور الجزئي الذى يطرأ على طرز من طرز هذا الواقع . ولكن الحقيقةهي أنه إن لم يكن هو بعينه نشوء العالم ، ان لم يكن اغتناءمترقياً لم يكن شيئا البتة . لقد أرادت الماركسية أن تتفضل على الدياليكتيك بانهاضه ، فكالت له الضربة القاضية . ان المرء ليتذكر هنا حكاية الدب الذى أراد أن يخلص صاحبه من ذبابة حطت على أنفه وهو نائم فحمل صخرة وهوى بها عليها . لعلك تسألنى ، فكيف لم يلحظ الماركسيون هذا ؟ والجواب على ذلك أن أصحابنا الماديين قد لفقوا عن « المادة » تصورا متزلقا متناقضا عن عمد . فهي تارة أفقر تجـريد ، وهي تارة أخرى أغنى كلية عينية ، وذلك تبعا لما يحتاجون اليه . وهم يقفزون من هذا الى ذاك قفزا ويقنّعون هذا بذاك ، حتى اذا ضـبطوا أخيرا وأصبحوا لا يستطيعون الفرار ، قالوا ان المادية منهج واتجاه في التفكير ؛ فاذا ما احرجوا أكثر من ذلك قليلا ، قالوا انها اسلوب في الحياة . ولعلهم لا يخطئون حين يقولون ذلك ، ولا مانع عندي شخصيا من أن اعتبرها صورة من صور التفكير الذي يحمل الأمور على محل الجد وصورة من صور هروب الإنسان من نفسه . ولكن اذا كانت المادية موقفا انسانيا ، بكل ما يشتمل عليه الموقف الانسانى من أمور ذاتية متناقضة عاطفية ، فما ينبغي أن يقدموها لنا فلسفة محكمة وعقيدة تنادي بالموضوعية . لقد رأيت أناسا ينقلبون الى المادية ويدخلون فيها دخولهم في دين الله ؛ ألا إن هذا هو الذاتية لأولئك الذين يستحون من ذاتيتهم . وهي أيضا ولا شك ، غضب أولئك الذين أوذوا في أجسامهم وعرفوا واقع الجوع والأمراض والعمل اليدوي وكل ما يمكن أن يضني انسانا . ونستطيع أن نقول بكلمة واحدة ، إنها العقيدة التى ينـدفع اليها الإنسان أول ما يندفع . والاندفاع الأول فيه كل المشروعية ، خاصة حين يعبر عن الرد العفوي الذى يرده شخص مضطهد على وضعه ــ ولكن الاندفاع

الأول ليس بسبب ذلك الاندفاع الصحيح • انه يشتمل على شيء من الحقيقة ولكنه يتجاوز هذه الحقيقة • وأن تواجه المثالية بالواقع الساحق، واقع العالم المادي ، فليس معنى ذلك بالضرورة أنك مادي • وسنعود الى هذا فيما بعد •

ونريد أن نتساءل الآن ، كيف احتفظ الدياليكتيك بضرورته حين هبط من السماء الى الأرض ؟ ان الوعي الهيجلي ليس في حاجة الى وضع الفرضية الجدلية ، فهو ليس مجرد شاهد موضوعي يرى نشوء الأفكار من خارج : وانما هو نفسه دياليكتيك • فهو يولد نفسه بنفسه وفقا لقوانين الارتقاء التركيبي ، فلا حاجة به الى أن يفترض الضرورة في الارتباطات : انه هو هذه الضرورة ، انه يعيشها • ويقينه لا يأتيه من بداهة ما يمكن أن تنتقد قليلا أو كثيرا ، وانما يأتيه من التوحد المترقي بين دياليكتيك الوعي ووعي الدياليكتيك • أما اذا كان الدياليكتيك يمثل طرزا من تطور العالم المادي ، واذا كان الوعي لا يتوحد كاملا مع الدياليكتيك كاملا ، وانما هو « انعكاس الوجود » وثمرة جزئية ولحظة من تطور تركيبي ، اذا كان لا يشهد نشوء ذاته من داخل بل تجتاحه من خارج عواطف ونظريات جذورها ليست فيه وانما هو يخضع لها دون أن يولدها ، فانه لا يكون عندئذ الا حلقة من سلسلة بدايتها ونهايتها بعيدتان كل البعد ، فما عساه أن يعرف على وجه اليقين عن هذه السلسلة ، اذا لم يكن هو السلسلة كلها ؟ ان الدياليكتيك يولد بعض النتائج ويتابع حركتها ، وفي وسع التفكير حين ينظر في هذه النتائج أن يقول انها تدل على احتمال وجود طرز تركيبي من التطور ، أو يستطيع أيضا أن يضع بعض التخمينات عن النظر في الحوادث الخارجية : ومعنى ذلك أنه لابد له على كل حال من أن يكتفي باعتبار الدياليكتيك فرضية للعمل ، أو منهجا يجب تجريبه ويمكن أن يدل نجاحه على صدقه • فكيف يعتبر الماديون أن هذا المنهج في البحث هو بنية الكون ، وكيف

يصرحون بأنهم على يقين من أن « ما صوره المنهج الجدلي من علاقات متبادلة بين الحوادث ، ومن تحديد بعضها بعضا ، انما هو القوانين الضرورية للمادة في حركتها » [1] ، في حين أن علوم الطبيعة تستلهم روحا أخرى في البحث وتستعمل مناهج تتعارض كل التعارض مع هذا المنهج ، وفي حين أن علم التاريخ مايزال يخطو خطواته الاولى ؟ ان ذلك يرجع بداهة الى أنهم حين نقلوا الديالكتيك من عالم الى آخر ، لم يشاءوا أن يتنازلوا عن المزايا التى كانت له في العالم الاول ، فاحتفظوا له بضرورته ويقينه ، بينما جردوا أنفسهم من الوسيلة التى تراقب هذه الضرورة وهذا اليقين . وهكذا أرادوا أن يخلعوا على المادة طـراز التطور التركيبي الذي لا ينتمي الا الى الفكرة ، واستعاروا من تفكير الفكرة في ذاتها نموذجا من اليقين ليس له أي محل في تجربة العالم . ولكن المادة تصبح هي نفسها بذلك نفسه فكرة : فهي تحتفظ اسميـا بكثافتها وعطالتها وخارجيتها ، ولكنها تتمتع زيادة على ذلك بشفيف كامل ــ ما دام يمكن أن يقطع في عملياتها الداخلية برأي يقيني مبدئي ــ فهي مركب يتطور باغتناء دائم . ما ينبغى أن يخدعنا الأمر : ليس ثمة ها هنا تجاوز للمادية والمثالية في آن واحد ، [2] فالكثافة والشفيف ،

---

(١) ستالين ، المرجع نفسه ، صفحة ١٣

(٢) ــ هذا رغم ان ماركس قد ادعى ذلك احيانا . فقد كتب عام ١٨٤٤ أنه يجب تجاوز التضاد بين المثالية والمادية ، وحين شرح هنرى لوفيفر Henri Lefevre فكرته في كتابه المادية الجدلية قال (ص ٥٣ ، ٥٤) : « ان المادية التاريخية التى عبر عنها تعبيرا واضحا في **الايديولوجيا الالمانية** تتوصل الى وحدة المثالية والمادية التى سبق الاحساس بها والاعلان عنها في مخطوطه عام ١٨٤٤ . » ولكن لماذا يكتب السيد غارودي اذن ، وهو ناطق آخر بلسان الماركسية ، في مجلة الآداب الفرنسية قائلا : « ان سارتر يرفض المادية ويدعى مع ذلك أنه يفلت من المثالية ، وها هنا يتجلى غرور هذا المستحيل الا وهو « الاتجاه الثالث ... » ؟ فما اشد اضطراب هذه العقول .

والداخلية والخارجية ، والعطالة والارتقاء التركيبي ، قد الصقت بعضها الصاقا ، لتكون منها هذه الوحدة الخادعة التى اطلقوا عليها « المادية الجدلية » • فالمادة ظلت المادة التى يكشف عنها العلم ، فليس فيها تزاوج متعارضات ، اذ ليس ثمة تصور جديد يذيب هذه التعارضات في نفسه حقا ولا يكون لا المادة ولا الفكرة : اننا لا نستطيع تجاوز التعارض بأن نختلس لأحد النقيضين صفات النقيض الآخر •

والواقع أنه لابد لنا من أن نعترف بأن المادية حين تدعى بأنها ديالكتيك ، « تنزلق » الى المثالية • فكما أن الماركسيين يدعون أنهم وضعيون ثم يحطمون نزعتهم الوضعية باستعمالهم الميتافيزيك ضمنا ، وكما أنهم ينادون بأنهم عقليون ثم يهدمون هذه النزعة العقلية بمفهومهم عن أصل التفكير ، كذلك فهم ينفون مبادئهم التى هي المادية ، منذ يقررونها ، وذلك برجوع مستتر الى المثالية • [1] وهذا الاضطراب ينعكس في الموقف الذاتي الذى يقفه المادي من عقيدته نفسها : فهو

(١) قد يعترض علي بأننى لم أتحدث عن الينبوع المشترك لجميع تبدلات الكون ، الذى هو الطاقة ، وأننى بقيت في ميدان ما هو ميكانيكي لا قدر المادية الديناميكية . وجوابي على هذا ان الطاقة ليست واقعا يدرك مباشرة ، وانما هو تصور مصنوع لتعليل بعض الظواهر ، وان العلماء يعرفونها بنتائجها لا بطبيعتها ، وأنهم يعرفون في أكثر تقدير ، كما كان يقول بوانكاريه Poincaré ، أن « هناك شيئا يبقى » . هذا الى أن القليل الذى نستطيع تقديمه عنها يتعارض تعارضا صارما مع مقتضيات المادية الجدلية : فكميتها الكلية تبقى كما هي ، وهي تنتقل كميات خفية ، وتعاني تدهورا دائما . وهذا المبدأ الاخير بوجه خاص يتنافى مع مقتضيات ديالكتيك يريد ان يفتنى في كل خطوة . ويجب أن لا ننسى من جهة اخرى أن الجسم من الاجسام يتلقى دائما طاقته من خارجه (وحتى الطاقة الداخلية للذرة تتلقى) وفي اطار هذا المبدأ العام ، مبدأ العطالة ، انما نستطيع أن ندرس مسائل تعادلات الطاقة . أما ان نجعل الطاقة مركبا للديالكتيك ، فاننا نحيلها عندئذ قسرا الى **فكرة** .

يدعى أنه على يقين من مبادئه ، ولكنه يؤكد أمورا أكثر من الأمور التى يستطيع أن يبرهن عليها • يقول ستالين : « تسلم المادية ••• » ترى لماذا تسلم ؟

لماذا تسلم أن الله غير موجود ، وأن الروح انعكاس المادة ، وأن تطور العالم يتم بصراع بين قوى متناقضة ، وأن ثمة حقيقةموضوعية ، وأن ليس في العالم أشياء تستحيل معرفتها ، بل أشياء لم تعرف بعد ؟ إنهم لا يجيبوننا على هذه الأسئلة • ولكن اذا صح أن « الأفكار والنظريات الاجتماعية الجديدة التى تحض عليها مهمات جديدة يفرضها تطور الحياة المادية في المجتمع ، تشق لنفسها طريقا وتصبح ميراث الجماهير الشعبية تعبئها وتنظمها ضد القوى المحتضرة في المجتمع ، وتسهل بذلك انهيار هذه القوى التى تعوق تطور الحياة المادية » ، فانه يبدو واضحا أن هذه الأفكار تتبناها الطبقة العاملة لأنها توضح لها وضعها الراهن وحاجاتها ، ولأنها أنجع أداة لها في نضالها ضد الطبقة البورجوازية • يقول ستالين في الكتاب الذى سبق ذكره : « ان افلاس الخياليين ، الشعبين منهم والفوضويين والاشتراكيين الثوريين يرجع ، بين ما يرجع اليه من أسباب ، الى أنهم لا يعترفون بالدور الاولى الذى تلعبه شروط الحياة المادية للمجتمع في تطور المجتمع ؛ انهم يقعون في أحضان المثالية فيقيمون نشاطهم العملي لا على حاجات تطور الحياة المادية للمجتمع ، بل يقيمونه على « برامج مثالية » و « مشاريع شاملة » منفصلة عن الحياة الواقعية التى يعيشها المجتمع ، وذلك بمعزل عن تلك الحاجات وبالرغم منها • ومصدر قوة وحيوية الماركسية ــ اللينينية هو أنها انما تستند في نشاطها العملي ، على حاجات تطور الحياة المادية للمجتمع ، دون أن تنفصل أبدا عن الحياة الواقعية للمجتمع • » فاذا كانت المادية خير أداة للعمل ، فحقيقتها اذن حقيقة عملية : فهي صادقة

بالنسبة الى الطبقة العاملة لأنها تنجح عن طريقها ، ولما كان يجب أن يتحقق التقدم الإجتماعي على يد الطبقة العاملة ، فهي أصدق من المثالية التي خدمت مصالح الطبقة البورجوازية خلال مدة من الزمان حين كانت طبقة صاعدة ، وأصبحت اليوم تعرقل تطور الحياة المادية للمجتمع • ولكن حين تمتص الطبقة العاملة أخيرا الطبقة البورجوازية وتحقق المجتمع الذى لا طبقات فيه ، فسوف تنشأ مهمات جديدة « تحض » على ظهور أفكار جديدة ونظريات اجتماعية جديدة : وعندئذ يكون زمان المادية قد انقضى لأن المادية هي تفكير الطبقة العاملة ولأنه لايعود يومئذ ثمة طبقة عاملة • وهكذا فإن المادية التى أدركت ادراكا موضوعيا على أنها تعبير عن حاجات ومهمات طبقة ، تستحيل الى رأي أي الى قوة تعبئة وتنظيم وتبديل تقاس واقعيتها الموضوعية بمقياس قدرتها على التأثير • وهذا الرأي الذي يدعى أنه يقيني ، يحمل في ذاته بذور خرابه لأنه باسم مبادئه نفسها ، يجب أن يعد نفسه حادثة موضوعية ، انعكاس وجود ، موضوع علم ، وهو في الوقت نفسه يهدم العلم الذى عليه أن يحلله وأن يحدده من حيث هو رأي في أقل تقدير • ان الدور Cercle هنا واضح والمجموع يبقى معلقا في الهواء يتأرجح بين الوجود والعدم الى غير نهاية • والستاليني يخرج من هذا المأزق بالايمان • فاذا كان « يسلم » بالمادية ، فلانه يريد أن يعمل وأن يغير العالم : وحين ينـــدفع الى تحقيق مشروع يبلغ هذا المبلغ من الضخامة ، لا يتسع وقتـــه لان يكون مدققا مسرفا في التدقيق بصدد اختيار المبادىء التي تبرر هـــذا المشروع • فهو يعتقد بماركس ولينين وستالين ، ويسلم بمبدأ السلطة، ويحتفظ بالايمان الأعمى المطمئن بأن المادية قين • وتؤثر هذه القنـــاعة في موقفه العام ازاء جميع الآراء التي تقترح عليه • فاذا حاصرت عقيدة من عقائده أو رأيا من آرائه العينية ، قال لك انه لا يريد اضاعة وقته

وأن الموقف ملح وأن عليه أن يعمل أولا وأن ينصرف بهمة الى الأمور المستعجلة وأن يعمل للثورة : والوقت سيتسع فيما بعد لاعادة النظر في المبادىء ، أو أن هذه المبادىء ستحمل هي نفسها على اعادة النظر فيها ؛ أما الآن فيجب رفض كل اعتراض لانه يعرّض للضعف . هذا كله حسن، ولكن الماركسي حين يعمد الى الهجوم بدوره ، حين ينقد التفكير البورجوازي أو ينقد موقفا فكريا يعده رجعيا ، فانه يدعي عندئذ أنه يقبض على الحقيقة ؛ واذا المبادىء التي كان يقول لك منذ لحظة أن الوقت لا يتسع للاعتراض عليها ، تصبح دفعة واحدة بديهيات ، وتنتقل من صعيد الآراء المفيدة الى صعيد الحقائق . تقول له ان التروتسكيين مخطئون ولكنهم ليسوا جواسيس ووشاة للبوليس ، تقول له : أنت تعلم حق العلم أنهم ليسوا كذلك ـ فيجيبك بقوله : بل أنا أعلم حق العلم أنهم كذلك : وليس يعنيني ما يفكرون فيه ، فالذاتية لا وجود لها ، وانما يعنيني انهم من الناحية الموضوعة يلعبون لعبة البورجوازية ويتصرفون كما يتصرف المحرضون والوشاة ، وسيان أن يقوم المرء بدور البوليس على غير شعور منه أو أن يمد له يد المعونة عامدا . فاذا أجبته بأن الامران ليساسيين وأن سلوك التروتسكي وسلوك رجل البوليس لا يتشابهان ، اذا نحن نظرنا للامر نظرة موضوعية تماما ، قال انهما في الضرر سواء ، فكلاهما يعوق تقدم الطبقة العاملة . فاذا ألححت عليه وبينت له أن عرقلة هذا التقدم لها أشكال شتى ليست متعادلة حتى في نتائجها ، أجابك متعاليا بأن هذه التمييزات لا تعنيه ولو كانت صادقة : لاننا في عصر نضال والموقف واضح والاوضاع حاسمة ولا حاجة الى هذه الرهافة الفكرية. فليس على المناضل الشيوعي أن يربك نفسه بمثل هذه الفروق الطفيفة ، وها نحن اذن نعود الى فكرة المنفعة : وهكذا يتأرجح هذا القول « التروتسكي جاسوس » بين اعتباره رأيا مفيدا وبين اعتباره حقيقة

موضوعية ، ويظل يتأرجح هذا التأرجح الى غير نهاية[1] .

هذا الالتباس في مفهوم الماركسي عن الحقيقة ، لا شيء يظهره أكثر مما يظهره الالتباس في الموقف الشيوعي من العالم . فالشيوعيون ينمون أنفسهم اليه ، ويستغلون اكتشافاته ويعدون تفكيره النموذج الوحيد للمعرفة الصادقة ، ولكنهم يظلون دائما على حذر منه . وهم من حيث أنهم يعتمدون على المفهوم العلمي الصارم عن الموضوعية ، يحتاجون الى ما يملكه من روح النقد ومن ميل الى البحث والاعتراض ، ومن ذهن نيِّر يرفض مبدأ السلطة ويلجأ دائما الى التجربة أو الى البداهة العقلية . ولكنهم في الوقت نفسه يحذرون هذه الفضائل نفسها من حيث أنهم أناس مؤمنون ومن حيث أن العلم يعيد النظر في جميع العقائد : فاذا حمل العالِم الى الحزب مزاياه العلمية ، واذا طالب بحق التدقيق في المبادىء ، أصبح في رأيهم « رجلا مثقفا » فقارنوا عندئذ بين حريته الفكرية الخطرة التي تعبر عن استقلاله المادي النسبي ، وبين ايمان العامل المناضل الذي يحتاج بحكم وضعه نفسه الى الايمان بتوجيهات قادته[2] .

تلكم هي اذن المادية التي يريدونني على اختيارها : نظرية عجيبة تتبدل كما تشاء ، تبدل اله الاساطير بروتيه فما يمكن أن يقبض عليها ، انها مظهر ضخم غامض متناقض . فهم يطلبون الي أن أختار اليوم ، بملء حريتي الفكرية وبكل وضوح ذهني ، وما يجب علي أن أختاره بحرية

(١) انني ألخص ماقام من أحاديث عن التروتسكية مرات كثيرة بيني وبين مفكرين شيوعيين ، ليسوا من الشيوعيين النكرات . وقد دارت في جميع الاحوال على النحو الذي اشرت اليه .

(٢) اننا نرى في قضية ليسنكو ، ان العالم الذي كان منذ قليل يؤسس السياسة الماركسية بدعم المادية ، اصبح من الواجب عليه ان يخضع في بحوثه لمقتضيات هذه السياسة . ها هنا دور فاسد .

ووضوح بواسطة خير ما أملك من تفكير ، انما هو مذهب يهدم التفكير .

انني أعرف أنه لا شيء يحقق سلامة الانسان كتحرير الطبقة العاملة: أعرف ذلك قبل أن أكون ماديا ، بمجرد تقري الوقائع ؛ أعرف أن مصالح الفكر تتفق مع مصالح البروليتاريا : لكن هل يوجب على ذلك أن أطلب من تفكيري ، الذي قادني الى هذا أن يحطم نفسه ، وهل يوجب علي ذلك أن أكرهه بعد الآن على التنازل عن معاييره وعلى التفكير تفكيرا متناقضا، وعلى أن يتمزق بين النظريات التي لا ينسجم بعضها مع بعض ، وعلى أن يفقد حتى الشعور الواضح بذاته ، وعلى أن يندفع اندفاع التلمس في ركض مدوخ يؤدي الى الايمان ؟ قال باسكال : اركع يأتك الايمان . الا أن ما يشرع فيه المادي لشيء قريب من هذا كل القرب . ولا شك أنه يجب علي أن أوافق طواعية على هذا الركوع ، لو كان علي وحدي أن أركع ، ولو كنت أضمن بهذه التضحية سعادة البشر . ولكن المطلوب هنا ، أن يتنازل الناس جميعا عن حقوقهم في حرية النقد ، وأن يتنازلوا عن البداهة ، أن يتنازلوا عن الحقيقة . قد يقال ان ذلك كله سيرد الينا فيما بعد ، ولكن أين الدليل على ذلك ؟ وكيف أستطيع أن أصدق وعدا أوعد به باسم مبادىء تهدم نفسها بنفسها . انني لا أعرف الا شيئا واحدا: هو علي أن أعطل عقلي منذ اليوم . فهل أنا واقع في هذا الاحراج الذي لا يمكن قبوله : فإما أن أخون البروليتاريا لاخدم الحقيقة ، واما أن أخون الحقيقة باسم البروليتاريا ؟

اذا نظرت الى الايمان المادي لا من ناحية مضمونه بل من ناحية تاريخه ، أي من حيث أنه ظاهرة اجتماعية ، فانني أرى بوضوح أن هذا الايمان ليس نزوة لعدد من المفكرين ولا مجرد خطأ وقع فيه فيلسوف . انني مهما أرجع الى عهود سحيقة ماضية ، أجد هذا الايمان المادي مرتبطا بالموقف الثوري . فان أول من أراد أن يحرر الناس من مخاوفهم ، إن

هذا الذي أراد وهو في عزلته أن يزيل نظام الرق ، أعني أبيقور ، كان مادياً . وان مادية كبار الفلاسفة ومادية « الجمعيات الفكرية » لم تكن مساهمتها ضئيلة في اعداد ثورة عام ١٧٨٩ ؛ وأخيراً فان الشيوعيين يستعملون في الدفاع عن نظريتهم حجة تشبه كل الشبه الحجة التي يستعملها الكاثوليكي في الدفاع عن ايمانه فيقولون : « لو كانت المادية خطأ ، فكيف تفسر اذن أنها وحدت الطبقة العاملة ، وأنها أتاحت ادخالها في المعركة ، وانها مكنتنا من تحقيق هذه السلسلة من الانتصارات خلال نصف قرن ، رغم أشد أنواع القمع ؟ » ان هذه الحجة التي تشبه حجج الكنيسة ، والتي تبرهن على الشيء بعدياً عن طريق النجاح ، انما هي ذات دلالة ؛ لا شك أن المادية هي اليوم فلسفة البروليتاريا بمقدار ما نرى البروليتاريا ثورية ؛ فهذه العقيدة العابسة الكاذبة ، تحمل أقوى الآمال وأنقاها ، ان هذه النظرية التي تنكر حرية الانسان ، قد أصبحت الاداة الاساسية لتحرير الانسان . ومعنى هذا أن مضمونها من شأنه أن « يعبىء وينظم » القوى الثورية ؛ ومعناه أيضا أن ثمة علاقة عميقة بين وضع طبقة مضطهدة وبين التعبير عن هذا الوضع بمذهب مادي . ولكننا لا نستطيع أن نستنتج من ذلك أن المذهب المادي فلسفة ، ولا أنه هو الحقيقة من باب أولى .

لا بد للمادية أن تكون مشتملة على بعض الحقائق ولا شك ، من حيث أنها تتيح عملا منسجما ، ومن حيث أنها تعبر عن موقف عيني ، ومن حيث أن ملايين من الناس يجدون فيها أملا ويجدون فيها صورة الظروف التي يعيشون فيها . ولكن ذلك لايعني أنها صادقة كلها كعقيدة ان الحقائق التي تشتمل عليها يمكن أن يغشيها الخطأ وأن يغرقها ؛ من الممكن أن التفكير الثوري اذ أراد أن يلبي الحاجات المستعجلة ، قد لفق من أجل تجميع تلك الحقائق بناء سريعا موقتا : كذلك الذي يطلق

عليه الخياطون اسم (البروفا) • وفي مثل هذه الحالة تشتمل المادية على أكثر مما يحتاج اليه الثوري • وتشتمل أيضا على أقل مما يحتاج اليه الثوري لان هذا التجميع المستعجل المكره للحقائق ، يمنعها من أن تتنسق تنسقا تلقائيا ومن أن تكتسب وحدتها الحقيقية • لا شك أن المادية هي الاسطورة الوحيدة التي تلبي المطالب الثورية ؛ والسياسي لا يمضي لاكثر من ذلك : الاسطورة تفيده وهو لذلك يتبناها • ولكن متى كان مشروعه طويل المدى ، فان حاجته لا تكون الى أسطورة بل الى الحقيقة• والفيلسوف هو الذي يجب عليه أن ينظم الحقائق التي تشتمل عليها المادية ، وأن يكوّن شيئا فشيئا فلسفة تلبي المطالب الثورية كما تلبيها الاسطورة سواء بسواء • وأحسن وسيلة لالتقاط هذه الحقائق أولا من بين الخطأ الغارقة فيه ، هي أن نحدد هذه المطالب بدراسة دقيقة للموقف الثوري • وأن نسير في كل حالة من أول الطريق الذي أوصلها الى تصور الكون تصورا ماديا ، وأن نرى ألم تنحرف وتنصرف في كل مرة عن اتجاهها الاول ؟ ولعلنا اذا نحن حررناها من الاسطورة التي تسحقها والتي تحجبها عن ذاتها ، نرسم الخطوط الكبرى لفلسفة تفضل المادية ، بأنها وصف صادق للطبيعة وللعلاقات الانسانية •



— ٢ —

فلسفة الثورة

كانت خطة النازيين وعملائهم أن يبلبلوا الافكار • فنظام بيتان قد أطلق على نفسه اسم الثورة • وأمعنت الامور في السخف ، حتى قرأنا ذات يوم هذا العنوان الكبير في صحيفة لاجيرب « الصمود ، ذلك هو شعار الثورة القومية » • فيحسن بنا اذن أن نذكر ببعض الحقائق الاولية •

اننا دفعا لكل تخمين ، سنتبنى التعريف البعدي الذي جاء به أحد المؤرخين ، وهو آن ما تييز ، في تحديد الثورة • يرى هذا المؤرخ : أنه يكون ثمة ثورة ، حين يصحب تغير المؤسسات بتغير عميق في نظام التملك •

سنصف اذن بالثورية الحزب أو الشخص ، ضمن الحزب ، الذي تهيء أعماله عن قصد ثورة كهذه الثورة • وأول ملاحظة يجب أن نسوقها ، هي أنه ليس في وسع كل انسان أن يكون ثورياً • صحيح أن وجود حزب قوي منظم يهدف الى الثورة ، يمكن أن يجذب اليه أفرادا أو جماعات من أصول شتى ، ولكن تنظيم هذا الحزب لا يمكن أن ينهض به الا أشخاص ينتمون الى وضع اجتماعي معين • ونقول بتعبير آخر ، ان الثوري ينتسب الى وضع معين • ومن البديهي أن الثوري لا يوجد الا بين المضطهدين ، ولكن ليس يكفي أن يكون امرؤ مضطهدا حتى يريد لنفسه أن يكون ثورياً • اننا نستطيع تصنيف اليهود بين المضطهدين — وكذلك الاقليات العنصرية في بعض البلاد — الا أن كثيرا من هؤلاء ، مضطهدون داخل الطبقة البورجوازية ، ولما كانوا

يشاطرون الطبقة التي تضطهدهم امتيازاتها ، فانهم لا يستطيعون أن يهيئوا تدمير هذه الامتيازات دون تناقض . وعلى هذا الاساس نفسه لن نسمي باسم الثوريين أولئك الاقطاعيين الوطنيين في المستعمرات ولا زنوج أمريكا ، رغم أن مصالحهم يمكن أن تتفق مع مصالح الحزب الذي يهيء الثورة : ذلك لان اندماجهم في المجتمع ليس اندماجا كاملا . فما يطالب به الاولون انما هو العودة الى وضع سابق : انهم يريدون استرجاع نفوذهم وقطع الروابط التي تربطهم بالمجتمع المستعمِر . وما يتمناه زنوج أمريكا واليهود البورجوازيون ، انما هو مساواة في الحقوق لا تقتضي أبدا تبديلا في بنية نظام التملك : انهم لا يريدون أكثر من المشاركة في امتيازات مضطهديهم ، أي أنهم في واقع الامر انما يبحثون عن اندماج أكمل .

أما الثوري فانه في وضع لا يستطيع معه أبدا أن يشارك في هذه الامتيازات ، فهو بتحطيم الطبقة التي تضطهده انما يستطيع أن يحصل على ما يطالب به . ومعنى ذلك أن هذا الاضطهاد ، ليس كاضطهاد اليهود أو زنوج أمريكا ، صفة ثانوية على هامش النظام الاجتماعي ، بل هي خلافا لذلك قوام ذلك النظام . فالثوري اذن شخص مضطهد وهو في الوقت نفسه حجر الزاوية في المجتمع الذي يضطهده ، أو قل بتعبير أوضح ، انه ضروري لهذا المجتمع من حيث هو مضطهد . أي أن الثوري ينتمي الى اولئك الذين يعملون من أجل الطبقة المسيطرة .

ان الثوري هو بالضرورة مضطهد وعامل ، وهو مضطهد من حيث هو عامل . واتصاف الثوري بهاتين الصفتين ، أعني كونه منتجا ومضطهدا ، كاف لتحديد وضع الثوري ، ولكنه ليس كافيا لتحديد الثوري نفسه . فان عمال الحرير في ليون ، والعمال الذين قاموا باضطرابات أيام حزيران عام ١٨٤٨ ، لم يكونوا ثوريين بل مثيرين للاضطرابات : كانوا يقاتلون

لتحسين أحوالهم تحسينا جزئيا لا لتبديل جذري في نظـام التملك • ومعنى ذلك أن وضعهم كان مغلقا عليهم وكانوا راضينعنه بوجه الاجمال: فقدارتضوا أن يكونوا عمالا بالاجرة ، وأن يعملوا على آلات لا يملكونها، وكانوا يعترفون بحقوق الطبقة المالكـة ويخضعون لاخلاقها ؛ وكـل ما هنالك أنهم كانوا في قلب حالة لم يتجاوزوها ولم يدركوها ، يطالبون بزيادة في الاجور • أما الثوري فهو خلافا لذلك ، يعرّف بتجاوزالوضع الذي هو فيه • وهو لكونه يتجاوز هذا الوضع الى وضع جديد كل الجدة ، يستطيع أن يدركه في مجموعه التركيبي ، أو قل ان كنت تؤثر ذلك ، انه يوجده لنفسه ككل شامل • وهو اذن ابتداء من هذا التجاوز الى المستقبل ومن وجهة نظر المستقبل انما يدرك ذلك الوضع • فبدلا من أن يبدو له ذلك الوضع ، كما يبدو للمضطَهد المذعن ، بناء قبليـا ونهائيا ، يبدو له لحظة من الكون لا أكثر • فما دام يريد أن يبدل هذا الوضع ، فانه ينظر اليه فورا من وجهة نظر التاريخ ، وينظر الى نفسه على أنه عامل تاريخي • وهكذا فانه منذ الاصل ، وبهذا الوثوب بنفسه الى المستقبل ، يفلت من المجتمع الذي يسحقه ويرتد اليه ليفهمه : فيرى تاريخا انسانيا هو ومصير الانسان شيء واحد ، والتبدل الذي يحدثه فيه ان لم يكن هو الغاية ، فهو على الاقل مرحلة أساسيـة : ويبدو له التاريخ ارتقاء ، ما دام يرى أن الحالة التي يريد أن يتأدى بنا اليها خير من الحالة التي نحن فيها الآن • وهو في الوقت نفسه يرى العلاقـات الانسانية من وجهة نظر العمل ، لان العمل هو نصيبه ؛ ولما كان العمل ، الى جانب أشياء اخرى ، صلة مباشرة بين الانسان والكون ، لما كان هو هيمنة الانسان على الطبيعة وكان في الوقت نفسه نموذجا أوليا للعلاقات بين الناس ، فهذا العمل اذن اتجاه أساسي في الواقع الانساني ، من شأنه في وحدة مشروع بعينه ، أن « يوجَدَ » وأن يوجِدَ في الوقت نفسه

علاقته بالطبيعة وعلاقته بالغير في ترابطهما المتبادل • فالثوري اذ يطالب بتحريره كعامل ، يعلم حق العلـم أن هذا التحرير لا يمكن أن يتحقق بمجرد اندماجه هو في الطبقة صاحبة الامتيازات • وانما هو يرغب خلافا لذلك ، أن تصبح علاقات التضامن التي تقوم بينه وبين العمال الآخرين هي بعينها نموذج العلاقات الانسانية • انه يتمنى اذن تحرير الطبقـة المضطهدة بأسرها : ان الثوري خلافا للمتمرد الذي يبقىوحيدا ، لا يفهم نفسه الا في علاقات التضامن بينه وبين طبقته •

وهكذا فان الثوري لكونه يعي البنيان الاجتماعي الذي يرتبط به، يتطلب فلسفة تعقل وضعه ، وبما أن نشاطه يكون خاليا من المعنى اذا لم يتناول مصير الانسانية ، فلا بد لهذه الفلسفة أن تكون شاملة ، أي أن توضح القضية الانسانية توضيحا شاملا • وبما أنه هو نفسه بنيةأساسية في المجتمع من حيث هو عامل ، وبما أنه الصلة بين الناس والطبيعة ، فانه لا شأن له بفلسفة لا تعبر قبل كل شيء وفي منزلة القلب منها ، عنالعلاقة البدئية بين الانسان والعالم ، أعني تأثير كل منهما في الآخر تأثيرامنسقا • وأخيرا فان هذه الفلسفة تتنشأ عن مشروع تاريخي ، ويجب أن تمثل بالنسبة لمن يطالب بها طرازا ما من الفهم التاريخي اختـاره ، ولا بـد بالضرورة أن تصور مجرىالتاريخعلى أنه موجّه أو علىأنهقابلللتوجيه في أقل تقدير • ولما كانت تنشأ من العمل وتعود الى العمل الذي يقتضيها لتنير له السبيل ، فانها ليست تأملا في العالم بل يجب أن تكون هينفسها عملا • ينبغي أن نفهم من ذلك أنها لا تأتي فتنضاف انضيافا الى الجهد الثوري ، ولكنها لا تتميز عن هذا الجهد • انها متضمنـة في المشروع الاول الذي شرع فيه العامل المنتسب الى حزب الثورة • انها قائمـة ضمنا في اتجاه الثوري ، لان كل منهاج يرمي الى تبديل العالم ، لايمكن أن ينفصل عن نوع من الفهم يكشف عن العالم من وجهة نظر التبديل

الذي يراد تحقيقه فيه • ويجب اذن أن يكون قوام جهد الفيلسوف الثوري ، هو أن يستخرج وأن يبرز الافكار الكبرى الموجهة للموقف الثوري • وهذا الجهد الثوري هو في ذاته فعل ، لانه لا يستطيع أن يستنبط تلك الافكار الا اذا وضع نفسه في الحركة نفسها التي تولدها، أعني الحركة الثورية • وهو فعل أيضا ، من حيث أن الفلسفة متى برزت جعلت المناضل أكثر وعيا لمصيره ولمكانه في العالم ولاهدافه •

وهكذا فان التفكير الثوري هو تفكير ذو موقف : انه تفكير المضطهدين من حيث هم يتمردون جماعة على الاضطهاد ؛ وهذا التفكير لا يمكن أن يؤلف من خارج ، ولكنه يمكن متى تألف أن يستعمله المرء وذلك بأن يعيد في ذاته الحركة الثورية وبأن ينظر اليها ابتداء من الموقف الذي منه نبعت • يجب أن نذكر أن تفكير الفلاسفة الذين ينتمون الى الطبقة الحاكمة فعل هو ايضا • وقد بين ذلك نيزان في كتابه كلاب الحراسة • فهذا التفكير يدافع ويحافظ ويرد • ولكن تخلفه عن التفكير الثوري يرجع الى أن فلسفة الاضطهاد تحاول أن تخفي عن نفسها طابعها العملي (براجماتي) : ذلك أنها لما كانت لا تهدف الى تغيير العالم بل الى المحافظة على حالته الراهنة ، فانها تصرح بأنها تتأمل العالم كما هو • فهي تنظر الى المجتمع والى الطبيعة من ناحية المعرفة الصرفة، دون أن تعترف لنفسها بأن هذا الاتجاه يجنح الى الابقاء على حالة الكون الراهنة ، وهي تحاول أن تقنعنا بأننا نستطيع أن نعرف الكون أكثر مما نستطيع أن نبدله ، وأن علينا في أقل تقدير اذا نحن أردنا أن نبدله ، أن نعرفه أولا وقبل كل شيء • فالنظرية التي تضع المعرفة في المنزلة الاولى تحدث تأثيرا سلبيا كافيا ، اذ تسند الى الشيء ماهية صرفة سكونية ، خلافا لكل فلسفة تنبع عن العمل وتدرك الشيء من خلال العمل الذي يبدله باستعماله ؛ ولكن تلك الفلسفة تحمل في ذاتها انكارا للتأثير الذي

تحدثه لانها تؤكد أن للمعرفة المنزلة الاولى ولانها ترفض كل فهم للحقيقة عملي وتجريبي . وانما يتفوق التفكير الثوري لانه ينادي أولا بالعمل ؛ انه يعي أنه فعل ، واذا كان يقدم نفسه على أنه فهم كلي للكون فذلك لان مشروع العامل المضطهد هو موقف كلي من الكون بأسره . ولكن لما كان الثوري في حاجة الى التمييز بين الحقيقة والخطأ ، فان هذه الوحدة التي لا تنفصم بين التفكير والعمل تقتضي نظرية جديدة مذهبية عن الحقيقة . والمفهوم العملي التجريبي لا يمكن أن يوافقه ، لان هذا المفهوم لا يزيد على أن يكون نوعا من المثالية الذاتية . ومن أجل هذا انما اخترعت النظرية المادية ، فهي تمتاز على غيرها بأنها ترد التفكير الى أن لا يكون الا شكلا من أشكال الطاقة الكونية ، وأنها تنزع عنه بذلك مسحته الروحانية الغامضة . وهي بالاضافة الى ذلك تصوره في كل حالة من الحالات على أنه سلوك موضوعي كغيره من أنواع السلوك ، أي سلوك تحدده حالة العالم ثم هو يرتد الى هذه الحالة ليبدلها . ولكننا رأينا من قبل أن تصور الفكر على أنه محدد من قبل شيء آخر ، تصور يهدم نفسه بنفسه ؛ وسأبين فيما بعد أن هذا الكلام يصدق على تصور العمل النضالي على أنه محدد من قبل غيره . فليس المقصود اذن أن نلفق أسطورة عن نشوء الكون تصور « التفكير ــ الفعل » تصويرا رمزيا ، وانما المقصود أن نهجر جميع الاساطير وان نعود الى المطلب الثوري الحقيقي ألا وهو التوحيد بين العمل والحقيقة ، بين الفكر والواقعية . انما نحن في حاجة الى نظرية فلسفية تبين أن حقيقة الانسان هي العمل وأن التأثير في الكون لا يختلف عن فهم هذا الكون كما هو ، أو بتعبير آخر أن العمل هو كشف عن الواقع وتبديل لهذا الواقع في آن واحد[1] . ولكن الاسطورة المادية كما رأينا ؛ هي بالاضافة الى

---

(1) وهذا ما يسميه ماركس « بالمادية العملية » في كتابه « آراء عن فورباخ » . ولكنني أتساءل لماذا يسميه مادية ؟

ذلك تصوير ذو أخيلة للحركة التاريخية ، لعلاقة البشر بعضهم ببعض ، لجميع الموضوعات الثورية ، وذلك كله في اطار نظرية واحدة في الكون.
فلا بد اذن أن نعود الى مفاصل الموقف الثوري وأن نفحصها بالتفصيل لنرى ألا تقتضي شيئا آخر غير ذلك التصوير الاسطوري ، ألا تقتضي بالعكس اقامة فلسفة محكمة ؟

ان كل فرد في الطبقة المسيطرة انسان يحمل حقا الهيا . انه ولد في بيئة قادة ، وهو يقتنع منذ طفولته بأنه ولد من أجل أن يقود ، وهذا صادق بمعنى من المعاني ، ما دام أهله الذين يقودون قدأنجبوه ليخلفهم. فان ثمة وظيفة اجتماعية تنتظره في المستقبل ، وسينخرط فيها متى بلغ السن التي تؤهله لذلك ، وهي كأنها واقعه الميتافيزيائي . لذلك فهو في نظر نفسه شخص ، أي تركيب قبلي يضم الواقع والحق معا . ان أقرانه ينتظرونه ، وقد هيء ليحل محلهم في الوقت المناسب ، وهو يوجد لانه يملك حق أن يوجد . وهذا الطابع المقدس الذي يتصف به البورجوازي في نظر البورجوازي ، والذي يتجلى في مراسيم الشكر (كالتحية ، وبطاقات الزيارة ، والتبليغ عن المناسبات السعيدة ، وزيارات التهاني والتعازي ، الى ما هنالك) . وهذا ما يسمونه بالاعتبار الانساني . ونحن نلاحظ أن عقيدة الطبقة الحاكمة مشبعة كلها بفكرة الاعتبار هذه . فحين يقولون أن البشر « ملوك الخليقة » ، فيجب أن نفهم هذه الكلمة بأقوى معانيها : أنهم الملوك الذين نصَّبهم الحق الالهي . فالعالم قد خلق من أجلهم ، ووجودهم هو القيمة المطلقة التي يكتفى بها كل الاكتفاء الفكر الذي يهب للكون معناه . وهذا ما تعبر عنه في البدء جميع المذاهب الفلسفية التي تؤكد أن الذات قبل الموضوع ، وتؤكد أن نشاط الفكر هو الذي ينشيء الطبيعة . وطبيعي أن يكون الانسان في هذه الشروط كائنا فوق الطبيعة : ان ما يسمى بالطبيعة هو جملة

ما يوجد دون أن يكون له حق أن يوجد .

والطبقات المضطهدة ، هي في نظر الناس المقدسين ، جزء من الطبيعة، فيجب عليها أن لا تقود . ولربما كانت ولادة العبد في « بيت سيده » في المجتمعات الاخرى ، تضفي عليه هو أيضا طابع القداسة : أعني أنه خلق من أجل أن يخدم ، وليكون أمام الانسان ذي الحق الالهي ، الانسان ذا الواجب الالهي . ولكننا لا نستطيع أن نقول مثل هذا القول بالنسبة للبروليتاريا : فابن العامل الذي ولد في ضاحية بعيدة في قلب الجمهور ، ليس له أي اتصال مباشر بالصفوة المالكة ، وليس عليه شخصيا أي واجب ، الا تلك الواجبات التي يحددها القانون ، حتى أنه لا يمنع ، اذا كان يملك تلك « النعمة الخفية » التي يسمونها بالجدارة ، من أن يلحق في بعض الظروف وضمن بعض الحدود بالطبقة العليا ، فيصبح ابنه أو حفيده فيما بعد انسانا ذا حق الهي . وهكذا فانه ليس الا كائنا حياً ، هو أرقى الحيوانات في سلم الكائنات العضوية . لقد أحس جميع الناس بالاحتقار الذي تشتمل عليه كلمة « طبيعي » ، اشارة الى السكان الاصليين في بلد مستعمَر . ان صاحب البنك ، وصاحب المصنع ، بل والاستاذ ، الوافدون من البلد المستعمر ، لا يسمون بالسكان الطبيعيين لاي بلد من البلدان : انهم ليسوا طبيعيين البتة . أما المضطهَد فهو يشعر خلافا لذلك بأنه طبيعي : ان كل حادث من حوادث حياته يكرر له كل يوم أنه لا يملك حق أن يوجد . ان أبويه لم يلداه لاية غاية بالذات: لقد ولداه مصادفة ، لا لشيء ؛ لقد ولداه في أحسن تقدير لانهما كانا يحبان الاولاد ، أو لانهما أخذا بدعاية من الدعايات ، أو لانهما كانا يريدان أن ينتفعا بالميزات التي تمنح للاسر الكثيرة العدد . ما من وظيفة خاصة تنتظره ، واذا صرفه ذووه الى مهنة يتعلمها ، فانهم لا يفعلون ذلك من أجل أن ينذروه لهذه المهنة ، وانما يفعلون ذلك ليتاح له أن يتابع

وجوده هذا الذي لا مبرر له والذي يعيشه منذ ولد . سيعمل من أجل أن يعيش ، وقليل أن نقول إنهم يسلبون ثمرات عمله : فالواقع أنهم يسلبون حتى معنى هذا العمل ، لانه لا يشعر بالتضامن مع المجتمع الذي من أجله ينتج . فهو يعلم حق العلم ، سواء كان عاملا بسيطا أو عاملا فنياً ، انه ليس شخصا لا يمكن أن يحل محله أحد : بل ان ما يميز العمال هو أن بعضهم يمكن أن يحل محل بعض . ان عمل الطبيب أو القاضي يقدَّر على أساس الكيفية ، أما عمل العامل « الجيد » فيقدر على أساس الكمية وحدها . ومن خلال ظروف وضعه ، يعي نفسه على أنه فرد من نوع حيواني : هو النوع الانساني . وما ظل على هذا الصعيد ، فان وضعه نفسه يبدو له طبيعيا : فهو يتابع حياته كما بدأها ،مع تمرد مفاجىء من حين الى حين اذا اشتدت وطأة الاضطهاد ، ولكن ذلك التمرد يظل آنياً . أما الثوري فانه يتجاوز هذا الوضع ما دام يريد تبديله ، ومن ناحية ارادة التبديل هذه انما ينظر الى ذلك الوضع . ويجب أن نلاحظ أولا أنه يريد تبديله من أجل طبقته كلها لا من أجل نفسه فحسب: فلو كان لا يفكر الا في نفسه ، كان في وسعه أن يترك ميدان النوع وأن يصبو الى قيم الطبقة المسيطرة ، وهو اذا فعل ذلك ، كان يسلم قبلياً بما لذوي الحق الالهي من طابع مقدس ، وذلك بغية أن يستفيد هو أيضا من هذا الحق . ولكن لما كان لا يستطيع أن يطالب لكل طبقته بهذا الحق المقدس ، الذي انما يرجع بأسبابه الى اضطهاد يريد هو أن يحطمه ، فان أول خطوة يخطوها هي انكار حقوق الطبقة المتنفذة . ففي نظره ، لا وجود لأناس ذوي حق الهي . انه لم يقاربهم ، ولكنه يدرك أنهم يعيشون وجودا كوجوده ، في كونه غامضا لا مبرر له . وهو على خلاف الطبقة المضطهدة ، لا يحاول أن يقصي عن الجماعة الانسانية أفراد الطبقة الاخرى . ولكنه يحاول أولا وقبل كل شيء أن يجردهم من ذلك المظهر السحري الذي

يجعلهم موهوبي الجانب في نظر أولئك الذين يضطهدون من قبلهم. ثم أنه بحركة تلقائية ، ينكر القيم التي بدؤوا بتقريرها . اذ لو كان صحيحا أن الخير الذي يقولون به شيء قبلي ، لتسممت الثورة في جوهرها : ذلك لان التمرد على الطبقة المضطهدة ، سيكون عندئذ تمردا على الخير بوجه عام. ولكنه لا يفكر في أن يحل محل هذا الخير ، خيرا آخر قبليا ، وذلك لانه ليس في مرحلة البناء : فكل همه الآن هو أن يتخلص من جميع القيم ، ومن جميع قواعد السلوك التي لفقتها الطبقة الحاكمة ، لان هذه القيم وهذه القواعد ليست الا لجاما يلجم السلوك ، ولانها تهدف بطبيعتها الى الابقاء على الحالة الراهنة . وما دام يريد تغيير النظام الاجتماعي ، فلا بد له أولا أن ينبذ الفكرة القائلة بأن العناية الالهية تشرف على اقامة هذا النظام : فما لم ينظر الى هذا النظام على أنه حادثة فحسب ، لا يستطيع أن يأمل في أن يحل محله حادثة اخرى تناسبه أكثر من الاولى . والتفكير الثوري هو في الوقت نفسه انساني النزعة . فقولهم الجازم : نحن أيضا بشر ، هو أساس كل ثورة . وبذلك يقر الثوري بأن مضطهديه هم بشر أيضا . صحيح أنه سيقسو عليهم وسيحاول تحطيم نيرهم ، ولكن لئن كان عليه أن يبيد بعضهم ، فسيحاول دائما أن يقلل هذه الابادة الى ادنى حد ممكن ، لانه في حاجة الى فنيين والى موظفين : لذلك نرى أن أكثر الثورات اراقة للدماء ، قد اشتملت رغم كل شيء على تحالفات ؛ فهي قبل كل شيء امتصاص للطبقة المضطهدة وتمثل لها . فالثوري خلافا لذلك الذي يهجر جماعته ويلتحق بالجماعة الاخرى ، وخلافا للشخص الذي ينتمي الى أقلية مضطهدة ويريد أن ينهض الى مستوى أصحاب الامتيازات وأن يندمج فيهم ، يريد أن ينزل أصحاب الامتيازات اليه منكرا حقهم فيها . ولما كان شعوره الدائم بعدم ضرورته ، يهيئه لان يدرك نفسه على أنه حادث لا مبرر له ، فهو ينظر الى ذوي الحق الالهي

على أنهم مجرد حوادث شبيهة به . فالثوري ليس اذن الانسان الذي يطالب بحقوق ، بل هو خلافا لذلك ، الانسان الذي يحطم فكرة الحق نفسها ويعدها ثمرة للعادة والقوة . ونزعته الانسانية لا تقوم على فكرة الاعتبار الانساني ، بل هي بالعكس تنكر أن يكون للانسان أي اعتبار خاص ، والوحدة التي يريد أن تضم جميع رفاقه وأن تضمه هو أيضا ، ليست وحدة المملكة الانسانية بل هي وحدة النوع الانساني . ان هناك نوعا انسانيا ، وجد وجودا غير محتوم ودون مبرر ؛ وقد تأدت به ظروف تطوره الى نوع من عدم التوازن الداخلي ؛ ومهمة الثوري هي أن يجعله يهتدي الى توازن أقرب الى المعقولية ، بتجاوز حالته الراهنة . فكما انطوى النوع على الانسان ذي الحق الالهي وامتصه ، كذلك تنطوي الطبيعة على الانسان وتمتصه : ان الانسان حادثة طبيعية ، وان الانسانية نوع بين أنواع كثيرة . بهذه الطريقة وحدها يرى الثوري أنه يستطيع الافلات من تزييفات الطبقة صاحبة الامتيازات : فالانسان الذي يعد نفسه طبيعيا لا يمكن بعد ذلك أن يضلل عن طريق اللجوء الى الاخلاق القبلية .

وهنا تأتي المادية لتقدم له مساعدتها ؛ انها ملحمة الواقع . صحيح أن العلائق التي تقوم في العالم المادي ضرورية ، ولكن الضرورة تظهر في قلب جواز بدئي . واذا كان الكون موجودا ، فان تطوره وتعاقب حالاته يمكن أن تضبط بقوانين . ولكن وجود الكون ليس ضرورة لا ولا الوجود بوجه عام ، وجواز الكون يتسرب من خلال جميع العلائق ، حتى من أشدها احكاما وصرامة ، الى كل حادثة بالذات . فكل حالة تتحكم فيها حالة سابقة من خارج ، يمكن تبديلها بالتأثير في عللها . والحالة الجديدة طبيعية كالحالة السابقة ، لا تزيد عليها في ذلك ولا تقل عنها ، اذا كنا نعني بذلك أنها ليست قائمة على حقوق وأن الضرورة نسبية لا أكثر . وفي الوقت نفسه ، وما دام يراد حبس الانسان في العالم ،

فإن المادية تمتاز على غيرها في أنها تقترح أسطورة فجة عن أصل الانواع تخرج الاشكال الحية المعقدة من الاشكال البسيطة. وليست المسألة هنا مسألة إحلال العلة محل الغاية في كل حالة فحسب ، بل إعطاء صورة مبتذلة عن عالم تحل فيه العلل محل الغايات في كل مكان . أما أن المادية قد قامت دائماً بهذه الوظيفة ، فذلك ما يتضح لنا من موقف أول وأسذج كبار الماديين : إن أبيقور يعترف بأن عددا لا نهاية له من التعليلات المختلفة يمكن أن يكون صادقا صدق المادية ، أي أن يفسر الظاهرات تفسيرا صحيحا ؛ ولكن أبيقور يتحدى أن يكون بين جميع هذه التعليلات تعليل يحرر الانسان من مخاوفه تحريرا أكمل . والخوف الاساسي الذي يشعر به الانسان ، خاصة اذا كان متأملا ، ليس خوفه من الموت ولا من وجود إله قاس ، وإنما هو الخوف من أن تكون الظروف التي يعيش فيها قد وجدت واستمرت لغايات فوق الطبيعة لا يمكن معرفتها : ذلك أن كل جهد يبذله من أجل تبديلها سيكون عندئذ إثما وعبثا ؛ وبذلك يتسرب يأس واضح حتى الى أحكامه فيمنعه من أن يتمنى الاصلاح بل ومن أن يتصوره . لقد رد أبيقور الموت الى حادث عادي اذ جرده من ذلك المظهر الاخلاقي الذي كان يضفيه عليه توهم وجود محاكم تحت الارض ؛ فهو لم يبدد الاشباح ولكنه جعلها ظاهرات فيزيائية فحسب ؛ إنه لم يجرؤ أن يزيل الآلهة ولكنه أحالها نوعاً إلهيا لا علاقة له بنا ، وجردها من القدرة على أن تخلق نفسها بنفسها وبيَّن أنها مخلوقات مثلنا يخلقها جريان الذرات .

ولكننا نتساءل هنا أيضا ، هل اسطورة المادية ، التي أمكن أن تفيد وأن تشجع ، ضرورية حقا ؟ إن ما يتطلبه وعي الثوري ، هو أن تكون امتيازات الطبقة المضطهدة لا مبرر لها ، هو أن يكون الجواز البدئي الذي يجده في نفسه هو أيضا قوام وجود أولئك الذين يضطهدونه ، وهو أخيرا أن تكون مجموعة القيم التي لفقها أسياده ، والتي تهدف الى

أن تضفي على امتيازات قائمة وجودا حقوقيا ، يمكن تجاوزها الى تنظيم للعالم لم يوجد بعد ، تنظيم سيزيل جميع الامتيازات من ناحية كونها شيئا قائما ومن ناحية كونها حقا . ولكن من الواضح أن موقفه من الشيء الطبيعي موقف متلبس . فهو من جهة يغطس في الطبيعة جارا معه أسياده ، وهو من جهة أخرى ينادي بأنه يريد أن يحل محل البناء الذي بنته الطبيعة على عماوة ، تنظيما عقليا للعلاقات الانسانية . ان التعبير الذي تستعمله المادية في تسمية المجتمع المقبـل هو أنه مجتمع ضـد الطبيعة ، ومعنى هـذا أنهم يريدون إقامة نظام إنساني تكون قوانينه نفيا للقوانين الطبيعية . وصحيح أن من الواجب أن نفهم من ذلك أنهم لن ينشئوا هذا النظام إلا بالخضوع أولا لأوامر الطبيعة ، ولكن الواقع أخيرا هو أن هذا النظام يجب تصوره في قلب طبيعة تنكره ؛ الواقع أن تصور القانون في المجتمع الذي سيكون ضد الطبيعة سيعقب تقرير القانون ، في حين أن القانون اليوم ، يحدد فيما تراه المادية ؛ التصور القائم في ذهننا عنه . وباختصار ، فإن الانتقال الى المجتمع الذي سيكون ضد الطبيعة ، يعني احلال مجتمع الغايات محل مجتمع القوانين . ومما لا شك فيه ، أن الثوري يحذر من القيم ويرفض أن يعترف بأنه يعمل لتنظيم المجتمع الانساني تنظيما أحسن: ذلك أنه يخشى أن تؤدي العودة الى القيم ، حتى بطريق ملتوية ، الى فتح الباب على مصراعيه لتضليلات جديدة . ولكننا نستطيع أن نقول من جهة أخرى ، أن مجرد قبوله التضحية بحياته في سبيل نظام يعرف أنه لن يشهد قيامه ؛ يعني أن هذا النظام المستقبل ، الذي يبرر جميع أعماله والذي لن يتمتع به مع ذلك ، يقوم عنده مقام قيمة . وما هي القيمة حقا اذا لم تكن نداء مالم يوجد بعد[1] ؟ ولتفسـير هـذه المتطلبات

---

(1) اننا نجد هذا الالتباس في الاحكام التي يصدرها الشيوعي بحق خصومه . ذلك أن المادية ، ينبغي لها أن تمنعه من أن يصدر حكما أخلاقيا : فالبورجوازي ليس الا ثمرة ضرورة محكمة ، ومع ذلك نرى أن جو جريدة الأومانيتي هو الاستنكار الاخلاقي .

المختلفة ، يجب على الفلسفة الثورية أن تبعد الاسطورة المادية وأن تحاول أن تبين :

١ ــ أن الانسان لا مبرر له ؛ وأن وجوده ليس وجودا مقدرا ، فلا هو ولا أية عناية إلهية قد أحدثته ؛

٢ ــ أن كل نظام اجتماعي وضعه بشر يمكن تجاوزه الى نظم أخرى ؛

٣ ــ أن مجموع القيم الرائجة في مجتمع تعكس بنية هذا المجتمع تميل الى المحافظة عليه ؛

٤ ــ أن هذه المجموعة من القيم يمكن إذن تجاوزها دائما ، الى مجموعات أخرى من القيم لاتدرك الآن إدراكا واضحا ، لأن المجتمع الذي ستعبر عنه لم يوجد بعد ، ولكنها تستشف استشفافا ويخلقها هذا الجهد نفسه الذي يبذله أفراد المجتمع لتجاوزه .

إن المضطهد يعيش وجوده الذي ليس محتوما منذ البداية ، وعلى الفلسفة الثورية أن توضح عدم الحتمية هذه ؛ ولكنه وهو يعيش هذه اللاحتمية يقبل وجود مضطهديه وجودا بالحق ويقبل القيمة المطلقة للعقائد التي أقاموها . وهو لا يصبح ثوريا إلا بحركة تجاوز تضع تلك الحقوق وتلك العقائد موضع الشك . وحركة التجاوز هذه ، يجب على الفلسفة الثورية قبل كل شيء ان تشرح إمكانها : وبديهي أنه لا يستطيع أن يستمد مصدرها من الوجود المادي الطبيعي الصرف الذي يعيشه الفرد ، لأنه يرتد لهذا الوجود ليحكم عليه من وجهة نظر المستقبل . وإن هذه القدرة على الانفصال عن وضع ما لاتخاذ رأي فيه (رأي ليس

معرفة صرفه وإنما هو فهم وعمل لاانفصام بينهما) إنما هي ما يسمى بالحرية . والمادية كائنة ما كانت لن تفسر هذه الحرية أبدا . قد تحملني سلسلة من العلل والمعلولات الى اجراء حركة ما ، أو الى القيام بسلوك ما سيكون هو نفسه معلولا وسيغير حالة العالم : ولكنها لا تستطيع

أن تجعلني أرتد الى وضعي لأحيط به في كليته • وأقول بكلمة واحدة أنها لا تستطيع أن تفسر الوعي الطبقي الثوري • صحيح أن الديالكتيك المادي يأتي هنا ليفسر ويبرر ذلك التجاوز الى المستقبل • ولكن جهده منصرف" جملة الى وضع الحرية في الاشياء لا في الانسان ، وهذا باطل• فما من حالة في العالم ، يمكن أن تنتج الوعي الطبقي يوما• والماركسيون يعلمون ذلك حق العلم ، وهم لذلك يعتمدون على أعضاء الحزب العاملين، أي على عمل واع منظم لقيادة الجماهير ولبعث هذا الوعي فيها • ولكنني أتساءل : هؤلاء الحزبيون أنفسهم ، من أين يستمدون فهمهم للوضع ؟ ألا يجب أن يكونوا في لحظة ما قد انفصلوا عنه وارتدوا قليلا الى وراء ؟ وأخيرا ، لكي نجنب الثوري أن يضلله أسياده القدامى ، يحسن أن نبين له أن القيم المقررة ليست إلا وقائع • ولكنها إذا كانت وقائع ، وكانت تبعا لذلك قابلة لأن تتجاوز ، فما ذلك لأنها قيم بل لأنها مقررة • ولكي نجنب الثوري أن يضلل نفسه بنفسه ، يجب أن نزوده بالوسائل التي تجعله يفهم أن الهدف الذي يسعى إليه ــ سواء أسماه مجتمعا ضد الطبيعة ، أم مجتمعا بلا طبقات أم تحريرا للانسان ــ إنما هو أيضا قيمة، وأن هذه القيمة إذا كانت لا تتجاوز ، فما ذلك إلا لأنها لم تتحقق • وهذا ما أحسه ماركس حين كان يتحدث عن شيء بعد الشيوعية ــ وأحسه تروتسكي حين كان يتحدث عن الثورة الدائمة • ان ما يطالب الانسان الثوري بأن يكونه ، هو أن يكون إنسانا غير مقدر ، غير مبرر ، ولكنه حر منغمس انغماسا كاملا في مجتمع يضطهده ، ولكنه قادر على تجاوز هذا المجتمع بالجهود التي يبذلها لتغييره • إن المثالية تضلله من حيث أنها توثقه بحقوق وقيم موجودة ، وتحجب عنه قدرته على ابتداع طرقه الخاصة • ولكن المادية تضلله أيضا ، إذ تسلبه حريته • إن على الفلسفة الثورية أن تكون فلسفة تعال • ولكن الثوري نفسه ــ قبل كل سفسطة

يحذر من الحرية • وهو على حق في هذا الحـذر • ان الأنبياء الذين زعموا له أنه حر كثيرون : وقد فعلوا ذلك كل مرة للتغرير به • فالحرية الرواقية ، والحرية المسيحية ، والحرية البرجسونية ، كل تلك الحريات لم تزد على أن أوثقت قيوده بإخفائها هذه القيود عنه • إنها ترتدجميعا الى حرية داخلية يستطيع الانسان أن يحتفظ بها في كل ظرف من الظروف • إن هذه الحرية الداخلية ليست إلا تضليلاً مثالياً : وهـم يحاذرون أن يقدموها على أنها شرط ضروري للفعل • وما هي في الحقيقة إلا استمتاع بذاتها • فلئن كان أبيكتت لا يتمرد وهو موثق بالسلاسل ، فذلك لأنه يشعر بأنه حر ولأنه يتمتع بحريته • وإذا كان الأمر كذلك ، فلا فرق بين حالة وحالة ، لا فرق أن يكون المرء عبداً أو سيداً ؛ وعلام يريد أن يغير ؟ والحق أن هذه الحرية ترتد الى ادعاء ، واضح قليلاً أو كثيراً ، باستقلال الفكر ؛ ولكنها إذ تضفي على الفكر استقلاله ، تفصله عن الوضع ــ إذ ما دامت الحقيقة عامة شاملة ، فيمكن للمرء أن يعقلها في أية حالة ــ كما أنها تفصله أيضاً عن الفعل ــ لأن النية وحدها مرهونة بنا ، ولأن الفعل إذ يتحقق ، يخضع لضغط قوى واقعية من العالم تشوهه وتجعل صاحبه نفسه ينكره فما يعرفه • أفكار مجردة ونيات خاوية ، ذلك ما يتركونه للعبد ، تحت إسم الحرية الميتافيزيائية • وفي الوقت نفسه ، تكون أوامر أسياده أو ضرورات العيش ، قـد أسلمته لأعمال قاسية محسوسـة ، تضطره الى تكوين أفكار تفصيلية عن المادة وعن الاداة • والواقع أن العنصر المحرر للمضطهد إنما هو العمل • وبهـذا المعنى فالعمل هـو الثوري أولا • وصحيح أن العمل خاضع لأوامر وأنه يتخذ فـي أول الامر صورة استعباد للعامل : فليس من المحتمل أن العامل اذا لم يفرض عليه ذلك العمل ، كان سيختار من تلقاء نفسه القيام بهذا العمل في هذه الشروط وخلال هذه المدة من الوقت ومن أجل هذا الأجر بالذات • وإن

صاحب العمل أشد صرامة من المعلم القديم ، فهو يحـدد مقدما حتى الحركات التي يجب أن يقوم بها العامل • فهو يجزىء عمل العامل الى عناصره ، ويأخذ منه بعض هذه العناصر ليكلف بالقيام بهاعمالاً آخرين، ويحيل النشاط الواعي التركيبي الذي يجب أن يقوم به العامل الى جملة من الحركات تتكرر الى غير نهاية • وبهذا ينحدر بالعامل الى مستوى شيء من الاشياء ، فكأن أعماله خصائص • لقد ضربت مدام دوستايل مثالاً بارزاً على هذا ، فيما روته عن الرحلة التي قامت بها إلى روسيا في مطلع القرن التاسع عشر ، قالت : « إن كل واحد من الموسيقيين العشرين (الذين كانت تتألف منهم تلك الجوقة من المماليك الروس) كان يعزف إيقاعاً واحداً بعينه كلما تكرر • وكان كل واحد من هؤلاء الرجال يسمى لذلك باسم الإيقاع المكلف بعزفه • فإذا مرت هذه الجوقة قال الذين يرون أفرادها : هذا هو صول ، وهذا مي ، وهذا ري في فرقة السيد ناريشكين » • وهكذا يرد الفرد الى خاصة ثابتة تحدده كما يحدد معان من المعادن بالثقل النوعي أو بدرجة حرارة الانصهار • والتايلورية الحديثة لا تفعل شيئاً غير هذا • فالعامل يصبح الانسان الذي يقوم بعملية واحدة يكررهـا مائة مـرة في اليوم ، ويغدو شيئاً من الاشياء لا أكثر ، ومن السخف أن نقول لخارزة الاحذية أو للعاملة التي تركب الإبر على لوحة السرعة من سيارات فورد أنهما تحتفظان ، في قلب هذا العمـل الذي تقومان به ، بالحرية الداخلية في التفكير • ولكن العمل في الوقت نفسه، هو بعض من حرية محسوسة ، حتى في هذه الحالات القصوى ، لأنه قبل كل شيء ، نفي للنظام الذي يمليه المعلم وفقا لما يشاء له هواه دون أن يكون ذلك النظام مقدورا • فالمضطهد أصبح لا يعنيه وهو يعمل الآن أن يرضي المعلم ، فهو يتخلص من عالم الرقص والتهذيب والاحتفـال والسيكولوجيا ، وليس عليه أن يحزر ما يختفي وراء نظرات رب العمل؛ إنه لم يعد تحت رحمة مزاج من الأمزجة : صحيح أن عمله مفروض عليه

في الأصل ، وصحيح أنهم يسرقون ثمرات عمله أخيرا • ولكن العمل يتيح له بين هذين الحدين ، السيطرة على الاشياء ؛ فهو يدرك نفسه على أنه قادر على تبديل شكل شيء مادي تبديلا لانهاية له ، وذلك بالتأثيرفيه وفقا لبعض القواعد • ومعنى ذلك أن حتمية المادة هي التي تقدم له أول صورة لحريته • ان حتمية العامل ليست كحتمية العالم • انه لا يجعل من الحتمية موضوعة يفصح عنها صراحة • انه يعيشها في حركاته، انه يعيشها في حركة الذراع التي تطرق مسمارا أو تخفض رافعة ؛ انه يبلغ من شدة التشبع بها ، أنه حين لا تحصل له النتيجة التي يريدها ، يتساءل عن السبب الخفي الذي منع هذه النتيجة من الحصول ، دون أن يفترض أبدا أي نزوة في الأشياء ، أو أي انقطاع مفاجيء اعتباطي في نظام الطبيعة • ولما كان العمل يحرره ، إذ يتيح له السيطرة على الأشياء، ويتيح له ما للاخصائي من استقلال لا سلطان للمعلم عليه ، وذلك في أقصى درجات عبوديته ، أي في اللحظة التي يشاء له فيها هوى سيده أن يحيله شيئاً من الاشياء ، فإن فكرة التحرر تلتقي عند ئذ بالنسبة إليه بفكرة الحتمية • وهو في الواقع لا يستطيع أن يدرك حريته على أنها حرية تطوف فوق العالم ، ما دام هو في نظر المعلم ، أو في نظر الطبقة المضطهدة ، شيئا من الاشياء؛ إنه لا يتعلم أنه حر" بعودة تفكيرية على نفسه ؛ وإنما هو يتجاوز حالة العبودية التي هو فيها بتأثيره في الحوادث التي ترد إليه بإحكام تسلسلها نفسه ، صورة حرية عينية هي حرية تبديلها • ولما كانت معالم حريته المحسوسة تبدو له من خلال حلقات التسلسل الحتمي ، فليس غريبا أن يهدف الى أن يحل محل علاقة الانسان بالانسان ، هذه العلاقة التي تتراءى له كأنها علاقة حرية طاغية بطواعية مذلة ، يحل محلها علاقة إنسان بشيء ، وأن يحل محلها أخيرا علاقة شيء بشيء ، ما دام الانسان الذي يسيطر على الاشياء هو نفسه شيء من جهة أخرى • وهكذا فإن

الحتمية ــ من حيث أنها تتعارض مع سيكولوجية اللباقة ــ تبدو له على أنها فكرة محررة مطهرة • وإذا ارتد الى نفسه لينظر إليها على أنها شيء خاضع للحتمية ، فإنه في الوقت نفسه يتحرر من تلك الحرية المخيفة ، حرية أسياده ، لأنه يجرهم معه الى حلقات التسلسل الحتمي وينظر إليهم بدورهم على أنهم أشياء ، مفسراً أنظمتهم بوضعهم، وغرائزهم، وتاريخهم، أي مغرقا اياهم في الكون • فاذا كان جميع البشر أشياء ، فلن يبقى ثمة عبيد ، ولن يبقى إلا مضطهدون في الواقع • إن العبد ، كشمشوم الذي ارتضى أن يدفن نفسه تحت أنقاض المعبد شريطة أن يهلك معه أهــل فلسطين ، يتحرر بتحطيم حرية أسياده مع حريته وبإغراق نفسه في المادة معهم • وعندئذ يكون المجتمع المتحرر الذي يتصوره مناقضا لمجتمــع الغايات الذي يصوره كنت ؛ والذي يقوم على أساس الإعتراف المتبادل بالحريات • ولكن لما كانت العلاقة المحررة ، هي علاقة الإنسان بالأشياء، فهي التي ستصنع البنية الاساسية للمجتمع • فلا يبقى إلا أن تزال علاقة الاضطهاد بين البشــر حتى تنصرف إرادة العبد وإرادة السيد ، هاتان الإرادتان اللتان تستنفد كل" منهما الاخرى بالصــراع ، حتى تنصرفان بكاملها إلى الأشياء • وعندئذ يكون المجتمع المتحرر مشروعا منسجما لاستغلال العالم • ولما كان هذا المجتمع ثمرة لامتصاص الطبقات ذات الامتيازات وكان قوامه العمل ، أي التأثير في المادة ، ولما كان هذا المجتمع هو نفسه خاضعا لقوانين الحتمية ، فبذلك تقفل الدائرة وينغلق العالم • وبالفعل ، فإن الثوري ، على خلاف المتمرد ، يريــد نظاما • ولمــا كانت

الانظمة الروحية التي تعرض عليه هي دائما صورة مضللة عن المجتمع الذي يضطهده ، فإن النظام الذي سيختاره هو النظام المادي • والنظام المادي يعني نظام العمل المجدي ، الذي يمثل هو فيه دور العلة والمعلول في آن واحد • وهنا أيضا تعرض المادية عليه خدماتها • فهذه الإسطورة

تقدم أدق صورة لمجتمع تضيع فيه الحريات . وقد عرّف أوغست كونت هذه الاسطورة بأنها المذهب الذي يهدف الى تعليل الاعلى بالأدنى . وطبيعي أن كلمتي الاعلى والادنى لا تؤخذان هنا بمعناهما الاخلاقي ، وإنما هما تعنيان شكلين يتفاوتان في درجة تعقدهما . ومن المعلوم أن العامل ينظر إليه ذلك الذي يطعمه ويحميه على أنه هو الادنى والطبقة المضطهدة تعد نفسها في الاصل طبقة عليا . ولما كانت بناها الداخلية أعقد وأرهف ، فإنها هي التي تنتج العقائد والثقافة والقيم الاخلاقية . والطبقات العليا من المجتمع تميل الى تعليل الادنى بالاعلى ، إما بأن تنظر إليه على أنه انحدار للأعلى ، وإما بأن تتصور أنه وجد من أجل أن يخدم حاجات الاعلى . وهذا النموذج من التعليل الغائي ينهض بطبيعة الحال الى مستوى مبدأ يعلل الكون . ولا كذلك التعليل الذي يأخذ به المضطهد ، فهو يعلل « بالأسفل » أي بالشروط الاقتصادية والتكنيكية والبيولوجية أخيراً ، لأن هذا التعليل يجعله الركيزة التي يقوم عليها المجتمع كله . فإذا لم يكن الأعلى إلا صدوراً عن الأدنى ، فإن « الطبقة الممتازة » لا تكون بعد ذلك إلا ظاهرة ملحقة . ويكفي أن يرفض المضطهدون خدمتها حتى تذبل وتموت ؛ إنها ليست بذاتها شيئا . ويكفي توسيع هذه النظرة ، التي هي صحيحة ، وجعلها مبدأً عاماً في التعليل حتى تولد المادية . والتعليل المادي للكون ، أعني تعليل ماهو بيولوجي بما هو فيزيائي ـ كيميائي ، وتعليل الفكر بالمادة ، يصبح بدوره تبريرا للموقف الثوري : فما كان حركة تمردية عفوية من جانب المضطهد ضد المضطهد، يصبح بأسطورة منظمة ، الطراز الكلي لوجود الواقع .

هنا أيضا تقدم المادية للثوري أكثر مما يطلبه . ذلك أن الثوري لا يتطلب أن يكون شيئا ، بل يتطلب أن يتحكم بالأشياء . صحيح أنه استمد من عمله تقديرا صحيحا لحريته . فالحرية التي يعكسها له تأثيره

في الاشياء ، بعيدة كل البعد عن تلك الحرية المجردة ، حرية التفكير التي قال بها الرواقي . فهي تتجلى في وضع خاص ألقي العامل اليه بحكم ولادته في الطبقة العاملة أو بحكم نزوة سيد أو مصلحة هذا السيد . هذه الحرية تظهر في مشروع لم يبدأه بملء رضاه ولن ينهيه،وهي لا تتميز عن انضوائه نفسه في صلب هذا المشروع ، ولكنه إذا كان يعي حريته ، في أقصى درجات عبوديته ، فذلك لأنه يقدر جدوى عمله المحسوس . ليس لديه فكرة محضة عن استقلال لا يتمتع به ، ولكنه يعرف قدرته التي تتناسب مع ما يحدثه من تأثير . والشيء الذي يتحقق منه أثناء قيامه بعمله نفسه ، هو أنه يتجاوز الحالة الراهنة التي عليها المادة عن طريق مشروع معين يهدف الى تحضيرها على هذا النحو أو ذاك ، وأن هذا المشروع ، لكونه ليس إلا التحكم بالوسائل من أجل الغايات ، يظفر في الواقع بتحضير المادة على النحو الذي أراد . واذا اكتشف علاقة العلة بالمعلول ، فإنه يكتشفها بالخضوع لها ، وانما يكتشفها في الفعل نفسه الذي يتجاوز به الحالة الراهنة (التصاق الفحم بجدران المنجم ... الخ) الى هدف معين يوضح ويحدد هذه الحالة من أعماق المستقبل . وهكذا فإن علاقة العلة بالمعلول ، تنكشف في جدوى فعل هو في الوقت نفسه مشروع وتحقيق ، تنكشف في هذه الجدوى وبها . صحيح أن طواعية الكون ومقاومته هما اللتان تصوران له ثبات السلاسل السببية وصورة حريته في آن معا ، ولكن ذلك إنما يرجع الى أن حريته لا تتميز عن استعمال السببية من أجل غاية تفرضها هي . فبدون هذه الاضاءة التي تنشرها تلك الغاية على الوضع الراهن ، لا يكون في هذا الوضع لا علاقة سببية ولا علاقة وسيلة بغاية ، وإنما يكون ثمة عدد لا نهاية له ولا تميز فيه من الوسائل والغايات ، ومن النتائج والاسباب ، كما يكون ثمة عدد لا نهاية له ولا تميز فيه من الدوائر والقطوع الناقصة والمثلثات والمضلعات

في المكان الزماني ، ما لم يقم الرياضي بفعل مولد فيرسم شكلاً من الأشكال بوصل سلسلة من النقاط يختارها وفقا لقانون معين . وهكذا فإن الحتمية في العمل ، لا تكشف عن الحرية من حيث هي قانون مجرد للطبيعة ، بل من حيث هي مشروع انساني يبرز ويضيء في وسط تفاعل الحوادث تفاعلاً لا نهاية له : حتمية جزئية ما . وفي هذه الحتمية التي تبرهن على نفسها بجدوى العمل الانساني فحسب ، ـ كما كان مبدأ أرخميدس مستعملا ومفهوما من قِبَل صانعي القوارب قبل أن يسبغ عليه أرخميدس صيغته النظرية ـ لا تتميز علاقة العلة بالمعلول عن علاقة الوسيلة بالغاية . فالوحدة العضوية في مشروع العامل ، إنما هي انبثاق غاية لم تكن في الكون أول الأمر ، غاية تتجلى في ترتيب الوسائل ترتيبا من شأنه أن يتيح الوصول إليها (لأن الغاية ليست شيئا آخر غير الوحدة التركيبية التي تضم جميع الوسائل المستعملة لتحقيقها) ، وهي الوقت نفسه ، الطبقة الدنيا التي تشد هذه الوسائل بعضها الى بعض وتتجلى هي أيضا بترتيب هذه الوسائل ، إنما هي علاقة العلة بالمعلول : إنها كمبدأ أرخميدس ، إذ هو المستند والمحتوى معا في تكنيك صانعي القوارب . وبهذا المعنى يمكن أن يقال إن الذرة قد خلقتها القنبلة الذرية التي لا يمكن تصورها إلا على ضوء المشروع الإنكليزي الامريكي للانتصار في حرب . وهكذا فان الحرية لا تكتشف الا في الفعل ، وهي والفعل شيء واحد ؛ انها أساس الارتباطات والتفاعلات التي تكون البنى الداخلية للفعل ؛ أنها تقوم بذاتها أبدا ، وانما تكتشف في ثمراتها وبثمراتها ؛ إنها ليست فضيلة داخلية تعفى من الارتباط بالظروف الملحة : إذ ليس بالنسبة للانسان لا خارج ولا داخل . وإنما هي بالعكس ، القدرة على الانخراط في الفعل الراهن ، والقدرة على بناء مستقبل ما ؛ انها تولد مستقبلا يتيح فهم الحاضر وتغييره . وهكذا فإن العامل يتعلم حريته

من الأشياء في حقيقة الامر : ولهذا نفسه ، أي لان الاشياء تعلمه حريته، فهو كل ما في العالم إلا أنه ليس شيئا من الاشياء . وها هنا إنما تضلله المادية وتصبح ، رغما عنها ، أداة في يد المضطهدين : اذ لما كان العامل يكتشف حريته في عمله ، من حيث هو علاقة بدئية بين الناس والاشياء المادية ، فإنه يعقل نفسه شيئا من الاشياء في علاقاته بالسيد الذي يضطهده : والواقع أن السيد الذي يرده بالطريقة التايلورية أو بأيةطريقة أخرى ، إلى أن لا يكون الا مجموعة من العمليات متماثلة دائما ، يحيله شيئا سلبيا غير فعال ، أي مجرد مجموعة من الخصائص الثابتة . والمادية إذ تفكك الانسان الى أنماط من السلوك تتصورها على طراز عمليات التايلورية[1] تماما ،تفعل ما يفعله السيد : ان السيد هو الذي يتصور العبد على أنه آلة ، واذا نظر العبد الى نفسه على أنه مجرد ثمرة من ثمرات الطبيعة ، وعلى أنه « طبيعي » ، فانه ينظر الى نفسه بعيني السيد . انه يعقل نفسه عندئذ على أنه آخر وبأفكار الآخر . ان ثمة وحدة بين نظرة الثوري وبين نظرة مضطهديه . وقد يقال أن نتيجة المادية هي في أنها تقبض على السيد وتحيله الى شيء من الاشياء كالعبد . ولكن السيد لا يعرف شيئا عن ذلك بل هو يسخر منه : انه يعيش متقلبا في أحضان عقائده وحقوقه وثقافته . وهو لا يبدو شيئا من الاشياء إلا لذاتية العبد. وإذن فإن من الاصدق والانفع كثيرا أن ندع للعبد أن يكتشف بعمله حريته ، وقدرته بحريته هذه على تبديل العالم وعلى تبديل حالته تبعا لذلك ، من أن نحرص على أن نبرهن له بأن السيد هو شيء ، وان نخفي عنه بذلك حريته الحقيقية . واذا صدق أن المادية ، من حيث هي تعليل للأعلى بالادنى ، هي صورة مناسبة للبنى الحالية لمجتمعنا ، فذلك لا ينفي عنها أنها أسطورة فحسب ، بالمعنى الافلاطوني لهذه الكلمة . ذلك أن

---

(١) إن المذهب السلوكي هو فلسفة التايلورية .

الثوري ليس في حاجة الى تعبير رمزي عن الوضع الراهن ؛ وإنما هو يريد تفكيرا يتيح له أن يصنع المستقبل . والاسطورة المادية ستفقد كل معنى في مجتمع لا طبقات فيه ، في مجتمع لا يضم لا أعلى ولا أدنى .

سيقول الماركسيون ، ولكنكم اذا علمتم الانسان أنه حر ، فإنكم تخونونه : لأنه لن يكون بعد ذلك في حاجة لأن يصبح حرا ؛ وإلا فهل يمكن تصور انسان حر منذ الولادة يطالب بأن يتحرر ؟ وجوابي على ذلك ، أن الانسان اذا لم يكن حرا من الاصل ، بل كان خاضعا للحتمية خضوعا نهائيا ، فإننا لا نستطيع أن نتصور عندئذ كيف يمكن أن يتحرر . يقول بعضهم : اننا سنخلص الطبيعة الانسانية من أنواع الضغط التي تشوهها . ألا إن هؤلاء الذين يقولون هذا الكلام لحمقى . فماعسى تكون طبيعة الانسان ، في خارج وجوده المحسوس الراهن ؟ وكيف يمكن أن يعتقد ماركسي بطبيعة إنسانية صحيحة ، وإنما حجبتها ظروف الاضطهاد ؟ وهناك آخرون يدعون السعي الى تحقيق سعادة النوع الانساني . ولكن ما عسى أن تكون سعادة لا يحسها الانسان ، لا يشعر بها ؟ إن السعادة هي في جوهرها ذاتية ، فكيف يمكن أن تدوم في دنيا من الموضوعية ؟ ان النتيجة الوحيدة التي يمكن أن يراد الوصول اليها بحسب فرضية الحتمية الشاملة ، ومن وجهة نظر الموضوعية ، انما هي تنظيم للمجتمع بمزيد من المعقولية . ولكن ما عسى أن يحتفظ به مثل هذا التنظيم من قيمة اذا لم تحسه على هذا النحو ذاتية حرة ، واذا لم تتجاوزه الى غايات جديدة . الحق أنه ما من تعارض بين هذين المطلبين من مطالب العمل ، أعني أن يكون العامل حرا وأن يكون العالم الذي يعمل فيه العامل خاضعا للحتمية . ذلك لاننا لا نطالب بكل من هذين الشيئين من وجهة نظر واحدة ، ولا بصدد وقائع واحدة . ان الحرية هي بنية للفعل الانساني وهي لا تظهر الا في الالتزام ؛ أما الحتمية فهي قانون العالم . والفعل لا يتطلب الا تسلسلات جزئية وثابتات موضعية . وعلى

هذا النحو نفسه ؛ ليس صحيحا أن الانسان الحـر لا يمكن أن يتمنى التحرر . ذلك أنه ليس حرا ومكبلا من ناحية واحدة . ان حريته أشبه بالنور يلقيه على الوضع الذي هو فيه . ولكن حريات الآخرين يمكن أن تجعل وضعه لا يطاق ، وأنه تدفعه الى التمرد دفعا أو الى الموت . واذا كان عمل العبيد يكشف حريتهم ، فذلك لا ينفي أن هذا العمل مفروض عليهم ، يبطل حريتهم وينهشهم نهشا ؛ إن السادة يسرقون ثمرات عملهم، ويعزلونهم بهذا العمل ويبعدونهم عن المجتمع الذي يستغلهم فما يتضامنون معه ؛ انهم يلقون بهم الى المادة قوة محركة تفعل بثقالتها الدافعة؛ صحيح انهم ليسوا الا حلقة من سلسلة لا يعرفون بدايتها ولا منتهاها ؛ وان نظرة السيد وأوامره وعقائده تميل أن تمنع عنهم أي وجود غير الوجود المادي؛ ولهذا فانهم لا يظهرون حريتهم على أحسن وجه الا حين يصبحون ثوريين، أي حين يمدون أيديهم الى أفراد طبقتهم وينتظمون معهم لمحاربة طغيان سادتهم : ان الاضطهاد لا يدع لهم اختيارا آخر غير الاختيار بين الاذعان أو الثورة . ولكنهم في الحالتين انما يظهرون حريتهم في الاختيار . ثم ان الثوري ، مهما يكن الهدف الذي يستند اليه ، يتجاوز هذا الهدف ولا يرى فيه إلا مرحلة من المراحل . فإذا كان يسعى الى الامن والسلامة ، أو الى تنظيم المجتمع تنظيما ماديا أفضل ، فذلك لكي يتخذ من هذا كله نقطة انطلاق . ذلك ما كان يجيب به الماركسيون أنفسهم ، حين يأتـي رجعيون فيتحدثون عن الجماهير بصدد مطلب تفصيلي يتعلق بالاجور ويصفون وضع الجماهير هـذا بأنه « تهالك على المنفعـة المادية » . فالماركسيون كانوا يقولون ان وراء هذه المطالب المادية تأكيدا لنزعـة انسانية ، وإن هؤلاء العمال لا يطالبون بزيادة أجورهم بضعة دريهمات فحسب ، بل وإنما ترمز مطاليبهم رمزا حسيا الى حرصهم على أن يكونوا

---

(١) وهذا ما عرضه كارل ماركس نفسه عرضا رائعا في كتابه الاقتصاد السياسي والفلسفة .

إنَّ هذه الملاحظة تصدق على الغاية النهائية التي يهدف إليها الثوري • فالوعي الطبقي ينادي ، من وراء تنظيم المجتمع تنظيما عقليا ، بنزعة انسانية جديدة ، إنه حرية مضيعة تتخذ الحرية لها هدفا • وليست الاشتراكية إلا وسيلة ستتيح تحقيق عالم الحرية ؛ والاشتراكيةالتي تقوم على أساس نظرية مادية هي إذن متناقضة ، لأن الاشتراكية ترمي الى نزعة انسانية تجعلنا المادية عاجزين عن تصورها •

ثمة سمة من سمات المثالية ينفر منها الثوري بوجه خاص ، وهي الميل الى تصور تبديلات العالم على أنها تتحكم بها الافكار أو (وهذا أفدح) على أنها تغييرات في الافكار • ليس الموت ، ولا البطالة ، ولا قمع إضراب ولا الجوع أفكار • انها وقائع يعيشها الناس يوما يوما ويعانون أهوالها • لا شك أن لها دلالة ، ولكنها تظل شيئامظلماكثيفاغيرمعقول • فحرب ١٩١٤ ليست كما يقول شوفالييه : « ديكارت ضد كنت » ، وإنما هي موت اثني عشر مليونا من الشباب ، موت لا يكفر عنه • إن الثوري الذي ينسحق تحت وطأة الواقع ، يرفض أن يدع هذا الواقع يختفي بشعبذة • انه يعلم أن الثورة لن تكون مجرد استهلاك لأفكار ، إنها ستكلف دما وعرقا وأرواح بشر • إنه يتقاضى على عمله أجرا من أجل أن يعلم أن الاشياء عقبات قوية قد لا يمكن تجاوزها في بعض الاحيان ، وأن المشروع من المشاريع مهما أحكم إعداده وتصوره يصطدم بمقاومات تجعله يخفق في كثير من الاحيان • إنه يعلم أن العمل ليس مزيجا موفقا من الافكار ، وإنما هو جهد يبذله الانسان بكليته يصارع به عناد الكون • إنه يعلم أن ثمة بقية تبقى بعد تفكيك دلالات الاشياء ، بقية لا يمكن تمثلها ، هي مافي الواقع من استعصاء وعدم معقولية وكثافة ، وهو يعلم أن هذه البقية هي التي تخنق أخيرا وتسحق • إنه يريد أن يفكر تفكيرا صارما ، خلافا للمثالي الذي يأخذ عليه رخاوة تفكيره •

بشراً . ومعنى أن يكونوا بشرا ، هو أن يكونوا حريات تملك مصائرها[1] وآكثر من ذلك ، إنه لا يريد آن يحارب الاشياء بالفكر ، بل بالعمل الذي ينحل أخيرا الى جهود وتعب مضن وسهر . وهنا أيضا يتراءى له أن المادية تقدم له تعبيرا أوفى بمطلبه إذ تؤكد له غلبة المادة ، التي لا ينفذ اليها ، على الفكرة . فهو يرى أن كل شيء واقع وصراع قوي وفعل . والتفكير نفسه يصبح ظاهرة واقعية في عالم يمكن قياسه ؛ فهو ثمرة المادة وهو يستهلك طاقة ؛ وعلى أساس من الواقعية يجب أن نفهم تلك النزعة المشهورة الى تغليب الشيء الموضوعي . ولكن هل هذا التأويل يرضى إرضاء عميقا ؟ ألا يتجاوز هدفه ويزيف المطلب الذي أوجده ؟ فلئن صدق أن توليد الافكار بعضها بعضا ، لا يشعرنا بالجهد ، فإن الجهد يزول أيضا اذا نحن نظرنا للكون على أنه توازن قوى شتى . فليس هناك ما يعطينا انطباعا عن الجهد المبذول ، أقل من القوة التي تنطبق على نقطة مادية : فهي تقوم بالعمل الذي تقدر عليه لا أكثر ولا أقل ، وتستحيل آليا الى طاقة حركية أو حرورية . إن الطبيعة بحد ذاتها لا تشعرنا في أي مكان ، ولا في أية حالة ، بمقاومة مغلوبة ، بتمرد وخضوع ، أو بتعب . انها في كل ظرف ، كل مايمكن أن تكونه وكفى . والقوى المتعارضة فيها ، تتآلف وفقا لقوانين هادئة هي قوانين الميكانيك . ولكي نفسر الواقع على أنه مقاومة يجب التغلب عليها بالعمل ، يجب أن نعيش هذه المقاومة بذاتيتنا التي تحاول ان تتغلب عليها . ان تصور الطبيعة على أنها موضوعية صرفة ، هو نقيض الفكرة . ولكن الطبيعة من أجل ذلك بالذات تستحيل الى فكرة ؛ انها مجرد فكرة الموضوعية . وهكذا يتبدد الواقع . وذلك لان الواقع ما لا تستطيع ذاتية أن تنفد اليه . هو هذه القطعة من السكر التي انتظر أن تذوب ، كما يقول برجسون ، أو هو إن شئتم اضطرار الذات هذا الى أن تعيش انتظارا كهذا الانتظار . إن مشروع الانسان ، انظمئي هو الذي يقرر أنها « استغرقت مدة طويلة » حتى ذابت . أما في خارج

ما هو انساني ، فانها لا تذوب لا ببطء ولا بسرعة ، وانما تذوب خلال زمن يتوقف على طبيعتها وعلى ثخنها وعلى مقدار الماء الذي وضعت فيه. ان الذاتية الانسانية هي التي تكشف معاكسة الواقع في محاولتها

تجاوزه الى المستقبل وبهذه المحاولة .ولكي تكون رابية من الربى سهلة أو صعبة على الصعود ، فلا بد من الشروع في الصعود الى قمتها . ان المثالية والمادية كلتيهما تبددان الواقع ، الاولى تبدده لانها تزيل الشيء ، والثانية تبدده لانها تزيل الذاتية . ولكي ينكشف الواقع ، يجب أن يصارعه انسان ؛ ونقول بكلمة واحدة ، ان واقعية الثوري تقتضي وجود العالم والذاتية كليهما ؛ بل أكثر من ذلك انها تقتضي ترابطا بينهما يبلغ من القوة أننا لا نستطيع أن نتصور ذاتية خارج العالم ، ولا عالما يضيئه جهد ذاتية . [1] ان أقصى حد من الواقع ، وأقصى حد من المقاومة يكونان حين نفترض أن الانسان هو بالتعريف كائن — في وضع — في العالم وانه يتعلم الواقع تعلما صعبا محددا نفسه بالنسبة إليه .

ويجب أن نذكر من جهة أخرى أن الانتماء الوثيق الى مبدأ الحتمية الكلية ، يعرّض لإزالة كل مقاومة للواقع . ودليلي على ذلك ، حديث

قام بيني وبين جارودي واثنين من رفاقه . كنت أسألهم هل كان أمراً محتوما حقا أن وقع ستالين الحلف الجرماني — الروسي ، وأن قرر الشيوعيون الفرنسيون الاشتراك في حكومة ديغول ، وهل لم يخاطر المسؤولون في هاتين الحالتين ، مع شعور قلق بمسؤوليتهم ؟ ذلك أنه يبدو لي أن الصفة الاساسية التي يتصف بها الواقع ، هو أن الانسان لا يكون واثقا منه وثوقا تاما وان نتائج أعمالنا لا تزيد على أن تكون محتملة احتمالا فحسب : ولكن السيد غارودي قاطعني بقوله : ان ذلك كان محتوما من قبل ؛ ان هناك علما تاريخيا ، وان تسلسل الوقائع

(1) تلك ايضا ماكانت عليه وجهة نظر ماركس عام ١٨٤٤ اي قبل لقائه المشؤوم مع انجلز .

التاريخية تسلسل محكم . وبلغت به الحماسة الى انه انتهى الى أن قال لي جامحا : « وما قيمة ذكاء ستالين ؟ انني لا أقيم لذلك أي وزن ! » ويجب أن أضيف الى هذا الكلام ، أن غارودي قد تورد وجهه قليلا حين انصبت عليه نظرات رفاقه القاسية فغض طرفه وأضاف يقول : بلهجة التقي الورع : « على أن ستالين ذكي جدا » . وهكذا فان الاسطورة المادية ، خلافا للواقعية الثورية التي تنادي بأن أيسر نتيجة من النتائج انما نحصل عليها بالجهد والعناء وبالتقلب بين أسوأ أنواع الحيرة ، إنما تؤدي ببعض العقول الى أن تطمئن اطمئنانا عميقا الى نتيجة جهدها . فاذا هي تظن انها لا يمكن إلا أن تنجح . فالتاريخ علم ونتائجه مكتوبة ، وليس على المرء إلا أن يقرأها . وواضح جدا أن هذا الموقف هروب . فالثوري قد قلب الاساطير البورجوازية ، والطبقة العاملة قد جهدت خلال ألف تقلب وتقلب ، ومن خلال الكر والفر ، والانتصارات والهزيمة ، في أن تصنع قدرها ، حرة قلقة معا . ولكن أصحابنا من أمثال غارودي يخافون . إن ما ينشدونه في الشيوعية ليس هو التحرر ، بل هو الاغراق في الخضوع للنظام . انهم لا يخافون من شيء خوفهم من الحرية . ولئن عدلوا عن القيم القبلية للطبقة التي ينتمون اليها ، فلكي يهتدوا الى قبليات المعرفة والطرق المرسومة مسبقا في التاريخ . فلا مجازفة ولا قلق ، بل كل شيء مؤكد محقق . والنتائج مضمونة لا ريب فيها . وبذلك يتبدد الواقع ، ولا يعود التاريخ إلا فكرة تتطور . وفي حضن هذه الفكرة يشعر السيد غارودي بأنه في مأمن . وحين نقلت الى بعض المفكرين الشيوعيين هذا الحديث الذي جرى بيني وبينه هزوا أكتافهم قائلين باحتقار : « ان غارودي من القائلين بالعلمية فهو بورجوازي بروتستانتي قد أحلَّ المادية التاريخية محل إصبع الإله ، لتكوين ثقافة شخصية » . إنني لا أعترض على هذا ، وأضيف الى ذلك أن السيد غارودي لم يدهشني بألمعيته ، ولكنه على كل حال يكتب كثيرا ،

ثم هم لا يتنكرون لما يكتب • وليس من قبيل المصادفة أن معظم القائلين بالعلمية قد حطوا رحالهم عند الحزب الشيوعي وأن هذا الحزب ، رغم شدة قسوته على من يخالفون عقيدته ، لا يتنكر لدعاة العلمية هؤلاء • يجب أن نعود فنكرر هنا : أن الثوري اذا أراد أن يعمل ويؤثر ، لا يستطيع أن ينظر للحوادث التاريخية على أنها نتيجة احتمالات لا ينظمها قانون ؛ ولكنه لا يتطلب أبدا أن يكون طريقه مرسوما مقدما : إنه بالعكس ، يريد أن يشق هذا الطريق بنفسه • وما يحتاج اليه من أجل أن يتنبأ بالمستقبل ، إنما هو بعض الثابتات ، بعض السلاسل الجزئية ، بعض القوانين البنيوية في داخل أشكال اجتماعية معينة • فاذا أعطيته أكثر من ذلك ، تبدد كل شيء فكرة ، ولم يبق عليه أن يصنع التاريخ بل أن يقرأه يوما يوما ، واذا الواقع يصبح حلما •

لقد أمرونا بأن نختار بين المادية والمثالية وقالوا لنا إننا لن نجد بين هاتين العقيدتين وسطا • وها نحن أولاء تركنا المطاليب الثورية تتحدث ، دونما فكرة سابقة مبيتة ، فرأينا أنها ترسم بنفسها خطوط فلسفة أصيلة ترد المثالية والمادية كلتيهما • فبدا لنا أولا أن الفعل الثوري هو الفعل الحر الى أقصى درجة • وحريته هذه ليست حرية فوضوية فردية : فلو كانت كذلك لما استطاع الثوري ، بحكم وضعه نفسه ، الا أن ينادي ، مناداة صريحة قليلا أو كثيرا ، بحقوق « الطبقة الممتازة » ، أي باندماجه في الفئات الاجتماعية العليا • أما وأنه ينادي في قلب الطبقة المضطهدة ، ومن أجل الطبقة المضهدة كلها ، بنظام اجتماعي أقرب للمعقولية ، فان حريته تثوي في الفعل الذي به يطالب بتحرير طبقته كلها وبتحرير جميع البشر على وجه أعم • إن هذه الحرية هي في ينبوعها ، اعتراف بالحريات الاخرى ومطالبة بأن تعترف بها هذه الحريات الاخرى • وهي بذلك إنما تضع نفسها منذ الاصل على صعيد التضامن • فالفعل الثوري يضم في

ذاته مقدمات فلسفة للحرية ، أو هو ان شئتم ، يخلق هـذه الفلسفة بوجوده نفسه . ولكن ، ولما كان الثوري في الوقت ذاته يكتشف نفسه، بمشروعه وفي مشروعه الحر ، على أنه مضطهد ينتمي لطبقة مضطهدة ، فإن وضعه الاصلي يقتضي أن يفسَّر له الاضطهاد . وهذا يعني أن البشر أحرار ــ لأن المادة لا تضطهد المادة ، وليس في المادة إلا تركب قوى ــ وأن من الممكن أن تكون نسبة بين الحريات ، كأن لا تعترف إحداهـا بالاخرى ، وكأن تؤثر فيها من خارج لتحيلها شيئامن الاشياء . وفي مقابل ذلك ، ولما كانت الحرية المضطهدة تريد أن تتحرر بالقوة ، فان الاتجاه الثوري يقتضي نظرية في العنف كجواب على الاضطهاد . وهنا أيضـا نلاحظ أن المفاهيم المادية قاصرة عن تعليل العنف قصور المفاهيم المثالية عن ذلك . فالمثالية التي هي فلسفة الهضم والتمثل ، لا تتصور التكثر المطلق الذي لا يمكن تجاوزه في حريات ينتصب بعضها في وجه بعض : ان المثالية مذهب توحيدي . ولكن المادية هي أيضـا مذهب توحيدي : فليس ثمة « صراع بين الاضداد » في قلب للوحدة المادية . بل نستطيع أن نقول أن ليس ثمة أضداد : فالحار والبارد ليسا إلا درجتين مختلفتين على سلم القياس الحروري ، والانتقال من النور الى الظلام يتم تدريجيا : أن القوتين المتساويتين المتعارضتين تلغي احداهما الاخرى ولا تزيدان على أن تنتجا حالة توازن . وفكرة قيام صراع بين الاضداد هو اسباغ للعلاقات الانسانية على العلاقات المادية . أما الفلسفة الثورية فيجب أن تفسر تكثر الحريات وان تبين كيف أن كلاً منها ، على أنها حرية بالنسبة الى ذاتها ، عليها أن تستطيع أن تكون شيئا موضوعيا بالنسبة الى الاخرى . وكون الانسان يتصف بالحرية والموضوعية في آن واحد ، يستطيع وحده أن يعلل لنا تلك المفاهيم المعقدة ، مفاهيم الاضطهاد ، والنضال، والاخفاق والعنف . ذلك أن الحرية وحدها يمكن أن ينالها الاضطهاد ، ولكنهـا

لا يمكن اضطهادها الا اذا كانت مهيأة لذلك من جانب ما ، أي اذا كان لها في نظر الاخرى مظاهر شيء من الاشياء • وبذلك تفهم الحركة الثورية ويفهم مشروعها الذي هو الانتقال بالمجتمع بواسطة العنف من حالة ضاعت فيها الحريات الى حالة اخرى تقوم على اساس اعتراف الحريات بعضها ببعض اعترافا متبادلا •

وعلى هذا النحو نفسه فان الثوري الذي يعيش الاضطهاد في جسده وفي كل حركة من حركاته لا يمكن أبدا أن يستخف بالنير الذي يفرض عليه ولا أن يطبق النقد المثالي الذي يبدده أفكارا • وهو ينكر في الوقت نفسه حقوق الطبقة الممتازة ويحطم بهذا ذاته فكرة الحق عامة • ولكن من الخطأ أن نظن كما يظن المادي ، أنه يحطم فكرة الحق هذه ليحل محلها فكرة الواقع لا أكثر • ذلك أن الواقـع لا يمكن أن يولد الا الواقـع لا تصور الواقع ؛ إن الحاضر يولد حاضرا آخر لا المستقبل • وهكذا فان الفعل الثوري يقتضي الارتفاع الى الوحدة التي تركب التعارض بين المـادية (التي تفسر انحـلال المجتمع ولكنها لا تفسر بناء مجتمع جديد) وبين المثالية (التي تسبغ على الواقع وجود حق) • ان الفعل الثـوري يتطلب فلسـفة جـديدة تنظـر الى العلاقات بين الانسان والعـالم نظرة أخـرى • واذا وجب أن تـكون الثـورة مسـكنة فينبغي أن يتصف الانسـان بجـواز الواقع وأن يختلف مع ذلك عن الواقع بقدرته العملية على تهيئة المستقبل ، وبالتالي على تجاوز الحاضر والانسلاخ عن وضعه • وهذا الانسلاخ لا يشبه أبدا الحركة السلبية التي بها يحاول الرواقي أن يعتصم بنفسه : ان الثوري لنما يتجاوز الحاضر بالاندفاع الى الامام ، بالانخراط في مشاريعه • وما دام الثوري انسانا يقوم بعمل انسان ، فينبغي أن تسند الى النشاط الانساني كله تلك القدرة على الانسلاخ • إن أيسر حركة انسانية تفهم على أساس المستقبل : وحتى

الرجعي ملتفت الـــى المستقبل ما دام يهمه أن يعـــد مستقبلاً مماثلاً للماضي . فالواقعية المطلقة لمن يرسم الخطط وينفذها ، تقتضي أن يكون الانسان غارقا في الواقع ، مهددا بأخطار محسوسة ، ضحية لاضطهاد محسوس سيتخلص منه بأعمال محسوسة أيضا : إن الدم والعرق والألم والموت ليست أفكارا ، إن الصخرة التي تسحق والرصاصة التي تقتل ليستا فكرتين . ولكن لكي تكشف الاشياء مايطلق عليه « باشلار » بحق إسم « معامل المقاومة » فيها ، فلا بد أن يكون ذلك على ضـــوء مشروع ينيرها ، ولو كان مجرد مشروع المعيشة هذا المشروع البدائي البسيط كل البساطة . فليس صحيحا إذن أن الانسان ، هو كما تريـــد المثالية ، في خارج العالم والطبيعة ، وأنه لا يغمس فيهما الا قدميه، مصعراً كتلك السابحة التي تغطس في الماء ويظل جبينها في السماء . إنه بكليته بين مخالب الطبيعة التي تريد أن تسحقه بين آونة وأخرى ، وأن تفنيه جسما وروحا . إنه منغمس فيهما منذ البداية ، ميلاده كان بالنسبة اليه حقا « مجيئا الى العالم » في ظرف لم يختره ، بجسم هو هذا الجسم ، وأسرة هي هذه الاسرة ، ولربما في عرق هو هذا العرق . ولكنه اذا كان يحاول حقا أن « يبدل العالم » ، كما يقول ذلك ماركس نصا ، فمعنى ذلك أنه منذ الاصل كائن يوجد العالم بالنسبة إليه كليا ، فليس هو أبدا كقطعة من الفوسفور أو من الرصاص تكون جزءا من العالم ، تجتازه قوى يخضع لها ولا يفهمهما في كليتها . ومعنى ذلك أنه يتجاوز العالم نحو حالة مستقبلة يستطيع أن ينظر منها اليه . ذلك أننا بتبديلنا للعالم إنما نستطيع أن نعرفه . فلا الوعي المنفصل الذي يحلق فوق الكون ولا يمكنه أن يكون وجهة نظر عنه ، ولا الموضوع المادي الذي يعكس حالة من حالات العالم دون أن يفهمها في كليتها . ومعنى ذلك أنه يتجاوز العالم نحو حالة مستقبله موجود في مركب ــ ولو مفهومي محض . لا يستطيع ذلك إلا إنسان ذو

وضع في الكون ، تسحقه قوى الطبيعة سحقا كليا ، ويتجاوز هو هذه القوى بمحاولة السيطـرة عليهـا تجـاوزا كليا • إن هذين المفهومين الجديدين ، مفهوم « الوضع » ومفهوم « الوجود ـ في العالم » ، هما ما يطلب الثوري حسيا ، بكل سلوكه ، توضيحهمـا • واذا أفلت من متاهات الحقوق والواجبات التي يحاول المثالي أن يضلله فيها ، فيجب أن لا يفلت من هذه المتاهات ليقع في الشباك التي أحكم المادي حبكها • صحيح أن الماركسيين الاذكياء يسلمون بشيء من الجواز في التاريخ : ولكنهم لا يفعلون ذلك إلا ليقولوا إن الانسانية ستهوى الى البربرية اذا أخفقت الاشتراكية • ونقول بكلمة موجزة ، اذا كان على القوى البناءة أن تنتصر ، فإن الحتمية التاريخية ترسم لها طريقا واحدة • ولكن يمكن أن يكون ثمة بربريات كثيرة واشتراكيات كثيرة وربما اشتراكية بربرية • وما يتطلبه الثوري هو إمكانية أن يرسم الانسان قانونه الخاص • فذلك أساس إنسانيته واشتراكيته • إنه في قرارة نفســه ـ إلا أن يضلل ـ لا يظن أن الاشتراكية تنتظره في زاوية من زوايا التاريخ ، كلص يحمل هراوة في ركن من الغابة • وانما هو يعتقد أنه يصنع الاشـتراكية ، وبما أنه زعزع جميع الحقوق وقذف بها الى الارض ، فانه لا يعترف لها بوجود الا من حيث أن الطبقــة الثورية تبدعهـا وتريدها وانهـا سوف تبنيها • وبهذا المعنى فان هذا الظفر الصعب البطي بالاشتراكية ليس الا التأكيد في التاريخ وبالتاريخ للحرية الانسانية • بل لان الانسان حر ، فان ظفر الاشتراكية ليس مضمونا • فالاشتراكية ليست قائمـة هكذا في آخر الطريق على نحو ما يكون حد من الحدود منصوبا في آخر الطريق ، وانما هي المشروع الانساني ، وستكون ما يصنعه البشر ، وهذا ما يتجلى في الجد الذي يواجه به الثوري عمله • فهو لا يشـعر بأنه مسؤول عن اقامة جمهورية اشتراكية بوجه عام فحسب ، بل يشعر أيضا أنه مسؤول عن الطبيعة الخاصة لهذه الاشتراكية •

وهكذا فان الفلسفة الثورية ، اذ تتجاوز في آن واحد التفكير المثالي الذي هو تفكير بورجوازي والاسطورة المادية التي أمكن ان تناسب الجماهير المضطهدة خلال فترة من الزمن ، انما تطالب بأن تكون فلسفة الانسان بوجه عام . وهذا أمر طبيعي جدا : لانها اذا كان يجب أن تكون صادقة ، فسوف تكون كلية شاملة . ان الالتباس في المادية ، يرجع الى أنها تريد تارة أن تكون عقيدة طبقة وتارة أخرى أن تكون التعبير عن الحقيقة المطلقة . ولكن الثوري بمجرد اختياره الثورة ، يتخذ وضعا متميزا : انه لا يناضل من أجل الاحتفاظ بطبقة كما يفعل المنتسب الى الاحزاب البورجوازية ، وانما يناضل من أجل ازالة الطبقات ، وهو لا يقسم المجتمع الى ذوي حق الهي والى أناس طبيعيين أو « دون البشر » ، وانما هو يطالب بتوحيد الجماعات العنصرية والطبقات ، يطالب بالوحدة بين جميع البشر ؛ انه يأبى أن يضلل بحقوق وواجبات كتبت منذ الازل في اللوح المحفوظ ، وانما هو بمجرد التمرد عليها يفترض الحرية الانسانية الكاملة والميتافيزيائية ؛ انه الانسان الذي يريد أن يتحمل الانسان عبء مصيره كله بحرية . وهكذا فان قضيته هي في جوهرها قضية الانسان ، وان فلسفته يجب أن تقول الحقيقة في الانسان ، قد يقول قائل ، اذا كانت هذه الفلسفة كلية شاملة ، أي اذا كانت صادقة بالنسبة الى جميع الناس ، أفلا تكون عندئذ فوق الاحزاب وفوق الطبقات ؟ أفلا تكون هي المثالية التي لا تبالي السياسة ، ولا تبالي المجتمع وليست بذات جذور ؟ وجوابي على ذلك أن هذه الفلسفة لا يمكن أن تتكشف أصلا الا للثوريين ، أعني للذين هم في وضع المضطهدين وأنها في حاجة اليهم حتى تظهر في العالم . ولكن الصحيح أيضا ، أن علينا أن تستطيع أن تكون فلسفة كل انسان ، بالمعنى الذي يكون فيه بورجوازي مضطهد هو نفسه مضطهد باضطهاده : ذلك أنه

لكي يحافظ على سيطرته على الطبقات المضطهدة ، فلا بد أن يدفع ثمن ذلك من شخصه ، وان ينحبس في شباك الحقوق والقيم التي ابتدعها . فاذا احتفظ الثوري بالاسطورة المادية ، فان الشاب البورجوازي لا يمكن أن يجيء الى الثورة الا على أساس المظالم الاجتماعية ، انه يجيء للثورة عن كرم فردي وهذا الكرم مشبوه دائما ، لان ينبوع الكرم يمكن أن ينضب ، وانها لتجربة اضافية بالنسبة اليه أن يبتلع المادية التى ينفر منها عقله والتى لا تعبر عن وضعه الشخصي . أما اذا ظهرت معالم الفلسفة الثورية مرة ، فان البورجوازي الذى انتقد عقيدة طبقته ، والذى أدرك جوازه وحريتـه كما أدرك أن هـذه الحريـة لا يمكن أن تتأكد الا باعتراف الحريات الاخرى بها ، سيكتشف ان هذه الفلسفة تحدثه عن نفسه ، بمقدار ما يريد أن يفضح جهاز التضليل الذى للطبقة البورجوازية وأن يؤكد نفسه على أنه انسان بين الناس . وفي تلك اللحظة تبـدو النزعة الانسانية الثورية ، لا على أنها فلسفة طبقة مضطهدة ، بل على أنها الحقيقة ذاتها ، التي أذلها واخفاها واضطهدها أناس كان من مصلحتهم أن يهربوا منها وسيتضح لجميع الارادات الطيبة أن الحقيقة هي الثورية . الا انها ليست تلك الحقيقة المجردة التى تقول بها المثالية ، بل الحقيقة العينية ، التي يريدها ويخلقهـا ويحافظ عليها ، يحصلهـا من خـلال الصراعات الاجتماعية ، أناس يعملون لتحرير الانسان .

قد يقال في الاعتراض على أن تحليل المطالب الثورية هـذا تحليل مجرد ، مادام الثوريون الوحيدون الموجودون هم الماركسيون الذين يدينون بالمادية . وصحيح أن الحزب الشيوعي هو الحزب الثـوري الوحيد ، وصحيح أن المادية هي مذهب هذا الحزب . ولكنى لم احاول أن أصف ما يؤمن به الماركسيون ، وانما حاولت استخلاص المعاني التى يتضمنها ما يفعلونه . وقد علمتنى معاشرة الشيوعيين أنه لا شيء أكثر

تقلبا وتجريدا وذاتية مما يسمونه ماركسيتهم . وأي اختلاف أكبر من ذلك الاختلاف بين تلك النظرة العلمية المدغاة الساذجة العنيدة التى نلاحظها عند السيد غارودي وبين فلسفة السيد هيرفي ؟ قد يقال أن هذا الاختلاف يعكس الاختلاف بين ذكاءيهما وهذا حق . ولكنه انما يدل خاصة على الدرجة التي يعي بها كل منهما وضعه العميق ، وعلى درجة ايمان كل منهما بالاسطورة المادية . وليس من قبيل الصدفة اننا نسجل اليوم أزمة في الفكر الماركسي وأن هذا الفكر الماركسي يرضى الآن بأمثال غارودي ناطقين باسمه . ذلك أن الشيوعيين محصورون بين الشيخوخة التى تصيب الاسطورة المادية ، وبين خوفهم من ادخال الانقسام او التردد على الاقل في صفوفهم ، اذا تبنوا عقيدة جديدة . وخيارهم يسكت ، ويمتلىء الصمت بثرثرة الحمقى . ولا شك أن القادة يقولون لانفسهم : « وما قيمة النظرية أخيرا ؟ ان ماديتنا العتيقة قد جاءت ببراهينها وستؤدى بنا الى النصر من غير شك . ان صراعنا ليس صراع أفكار ، بل هو صراع سياسي اجتماعي ، انه صراع بشر مع بشر . » ولا شك أنهم على حق فيما يقولون ، بالنسبة الى الحاضر وبالنسبة الى المستقبل القريب . ولكن أي بشر يصنعون ؟ انه ليس يخلو من أذى أن ننشىء الاجيال بتعليمها أخطاً تنجح . وما عسى أن يقع يوما ، اذا خنقت المادية المشروع الثوري ؟